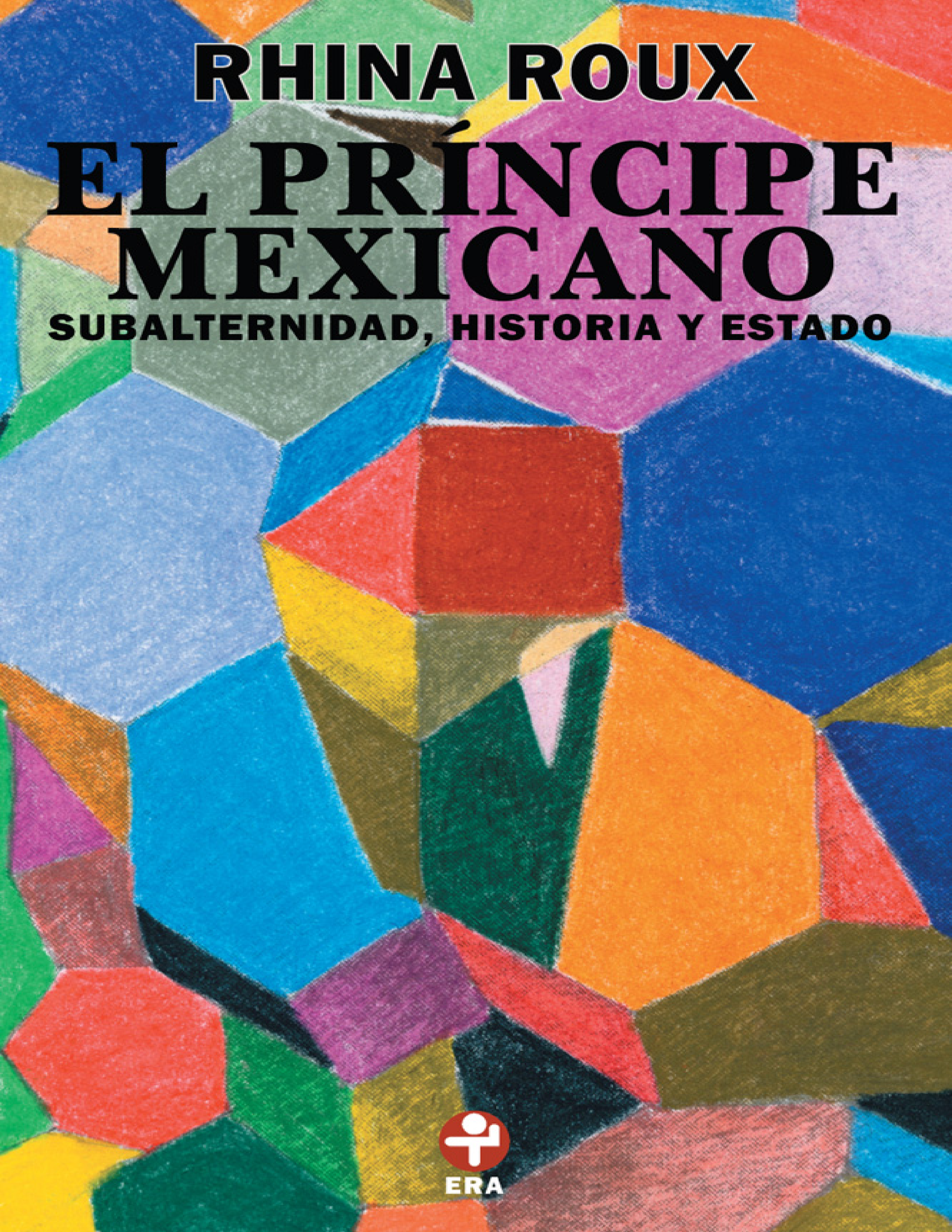
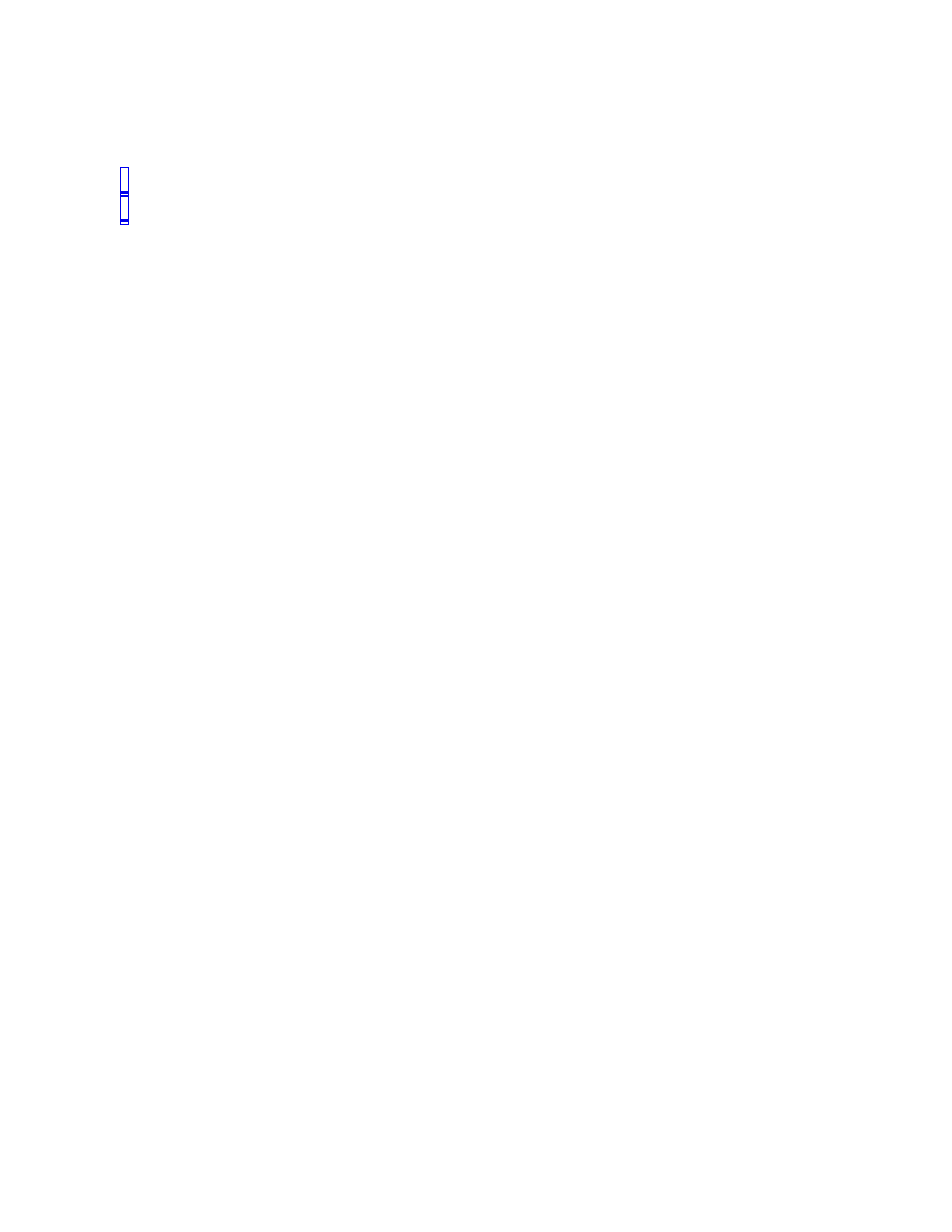

RHINA ROUX
EL PRÍNCIPE MEXICANO
SUBALTERNIDAD, HISTORIA Y ESTADO
ERA




Ediciones Era

Rhina Roux

El Príncipe mexicano

Subalternidad, historia y Estado

RHINA ROUX

El Príncipe mexicano

Subalternidad, historia, y Estado



Primera edición: 2005
ISBN: 978-968-411-599-6
Edición digital: 2013
eISBN: 978-607-445-168-9

Calle del Trabajo 31, 14269 México, D. F.

www.edicionesera.com.mx

Índice

El Príncipe *de Maquiavelo podría ser estudiado como una ejemplificación histórica del «mito» de Sorel, es decir, de una ideología política que no se presenta como una fría utopía, ni como una argumentación doctrinaria, sino como la creación de una fantasía concreta que actúa sobre un pueblo disperso y pulverizado para suscitar y organizar su voluntad colectiva*.

A. Gramsci, Notas sobre la política de Maquiavelo

El Príncipe enmascarado

Máscara el rostro y máscara la sonrisa

Octavio Paz

Restablecer la historia como fundamento y tierra nutricia de la política y de sus teorías es una virtud definitoria de *El Príncipe mexicano* de Rhina Roux. Implanta a la política, antes que en la sucesión de las ideas, los sistemas de pensamiento y los regímenes de poder, en la historia entendida como experiencia humana. Esta experiencia es tiempo y de éste van surgiendo las ideas y los sistemas que, al igual que los regímenes, tienen sus orígenes en la vida misma de las sociedades.

A partir de este modo de mirar, define el ser del Estado mexicano como el del Príncipe que ha llegado a ser a través de las vicisitudes, los conflictos y las persistencias de esa historia, no como resultante de explícitos acuerdos de voluntades registrados en textos escritos. Es ésta su virtud segunda y derivada de la anterior. Entonces los sucesivos momentos de una realidad social conflictiva cuya pálida sombra, sombra al fin, aparece en los textos escritos y las disputas jurídicas, son aquellos que explican y dan razón de ser a los sucesivos momentos instituyentes de una realidad estatal y de su imaginario.

Definir el Estado como proceso atravesado por la violencia antes que como prenda y guardián de la paz común — “El Estado es el proceso de reconstitución, como comunidad, de una sociedad internamente desgarrada por relaciones de dominio-subordinación”, escribe Roux—, es virtud tercera de este estudio.

El Estado es una relación social conflictiva cuya unidad se recompone permanentemente mediante la violencia. Lo es en especial el Estado del capital, aquel donde esa violencia aparece enmascarada por el acuerdo de voluntades implícito en las transacciones mercantiles: “El capital [...] no puede basar la reproducción del orden social exclusivamente en el movimiento de las mercancías, esto es, en los lazos integradores e impersonales del mercado”, escribe la autora. El capital requiere el momento del mando político: “Siendo invisible e impersonal, el proceso de dominación implicado en la valorización del valor requiere además del momento de la violencia física concentrada”. Pero, además, “porque reposa en la dominación, la realización del capital está mediada por la cohesión política, la hegemonía y la legitimidad”.

Soberano es aquel que concentra en sus manos la “espada de la justicia” y la “espada de la guerra”, recuerda Roux citando a Hobbes. Pero, prosigue éste, “no es el derecho del soberano, aún otorgado por el pleno consentimiento de todos, lo que le puede capacitar para ejercer su oficio; es la obediencia del súbdito la que tiene que hacerlo”.

Toca en este punto *El Príncipe mexicano* las cuestiones entrelazadas, pero no idénticas, de la dominación y el mando, la subordinación y la obediencia, la legitimidad y la hegemonía, la subalternidad y sus autonomías, la resistencia, la insubordinación y la rebelión.

Esta línea de análisis, como es sabido, tiene su origen en una ilustre y plurisecular estirpe de autores, a veces contrapuestos entre sí, en la cual ocupa un lugar que deslumbra —es decir, que convierte en sombras a otros menores— *El Príncipe* primigenio, el de Maquiavelo, el que ancla la política en el mundo de la acción humana y no en los designios de lo divino y, ya en el terreno de lo político, amarra la teoría con la experiencia.[1]

Ahora bien, *El Príncipe mexicano*, sin ignorar la dimensión de la violencia, alerta contra una pura identificación de lo político con el ámbito del poder estatal soberano, según es concebido por el imaginario político de la modernidad: “Esta identificación de la política con lo estatal puede nublar la mirada y la comprensión de las innumerables formas en que se expresa la política autónoma de las clases subalternas”.

Aquí asoma la cuarta virtud del trabajo de Roux: el mundo subalterno entrando a los primeros planos. Es un resultado natural de la decisión de considerar “la historia desde los seres humanos y, por tanto, dar un lugar central a la noción de *experiencia*”. Por eso, observa la autora, “frente a la noción de tiempo abstracto y vacío contenido en la visión de la historia como ‘progreso’, Walter Benjamin proponía comprender la historia como acciones de seres humanos tejidas desde la experiencia y la rememoración; esta última no como el recuerdo de acontecimientos pasados sino como su reactualización en la experiencia presente. De ambas nacían, según Benjamin, las interrupciones del ‘tiempo continuo’ dibujado siempre en la historia de los vencedores”.

Encuentra aquí *El Príncipe mexicano* uno de sus más sólidos sustentos metodológicos: los escritos de Edward P. Thompson sobre las clases subalternas en la conformación de la politicidad y del Estado en Inglaterra. Inga Clendinnen ha resumido así el núcleo de ese método: E. P. Thompson “comenzó con el reconocimiento de que la gran mayoría de los humanos en todas las épocas se han expresado más completamente a través de acciones que de palabras; y más completamente a través de palabras —tanto cantadas, recitadas o gritadas como habladas— que por escrito. Acciones y palabras se conciben, expresan, reconocen y entienden dentro de un sistema de esperanzas y significados compartidos —en síntesis, dentro de un contexto cultural determinado”.[2]

Los subalternos, su existencia material y espiritual, su imaginario, sus modos de creer, de obedecer, de litigar, de negociar, de hablar o de callar, de esperar o de desesperar, de resistir o de rebelarse, son elemento decisivo en la determinación de las formas que tomará la comunidad estatal y sus modos del mando y la obediencia. La específica subalternidad mexicana irá conformando al Príncipe mucho más que las disputas entre los Grandes del Reino que atiborran los registros de la historia política. Los subalternos, los innumerables, los sin nombre y sin historia, a través de sus obras y en el correr de sus días son los hacedores del mundo de la vida y los sustentos de ese Estado que los oculta y los subordina.

Por eso el orden de los nombres en el subtítulo de *El Príncipe mexicano* es preciso y no indiferente: *subalternidad, historia y Estado*, y no a la inversa, como podría esperarse en un estudio político más convencional.

En el pensar el Estado y la política según este orden se fue formando en la primera mitad del siglo XX un disperso pero inconfundible linaje de descendientes de Marx: disperso, porque no conforman una escuela y muchas veces ni se comunican entre sí; inconfundible, porque todos ellos, cada uno a su modo, miran historia y política desde el océano innumerable de los subalternos urbanos y rurales, los oprimidos, los excluidos, los colonizados, los que Frantz Fanon volvió a nombrar "los condenados del mundo". De ese linaje fueron Rosa Luxemburg, Walter Benjamin, Lev Trotsky, Antonio Gramsci, José Carlos Mariátegui y varios otros; y luego cuantos, sabiéndolo o no, los retomaron y continuaron en la otra mitad del siglo, después de la segunda guerra mundial.

Ellos todos se opusieron a la conversión del marxismo —teoría de la explotación, la alienación, la revolución y la liberación— en teoría y práctica de la razón de Estado y de

una nueva forma de la dominación: el “Estado socialista”, que en la realidad, con su ideología del “progreso” y la “competencia”, terminó por revelarse como vivero del capitalismo e incubadora de sus grupos dirigentes en el interior de las revoluciones socialistas.

El siglo XX concluyó en un hecho material, el derrumbe en catástrofe de esa ideología estatal —el “socialismo nacional de Estado”, si se permite el doble oxímoron—; y en uno ideal, la demistificación del aparato estatal como instrumento para alcanzar una sociedad fraternal en libertad, igualdad y justicia, una comunidad solidaria de seres humanos libres e iguales. En medio del desastre material y el naufragio moral, esta demistificación es también una puesta en libertad de las ideas: sabrán ellas ahora por sí solas andar, navegar o volar, como otras veces.

Si la comunidad humana en sus diversas manifestaciones temporales es, como sostiene Roux, un proceso relacional, el socialismo supone en este proceso el desvanecimiento gradual del *elemento coerción-violencia*; la expansión concomitante del *elemento racional* en la experiencia cotidiana de la vida social, y la afirmación de la *fraternidad* como lugar simbólico del sentimiento relacional, destilado a través de la persistencia en las generaciones presentes de los diversos pasados como patrimonio común de todos los humanos.

“Nada que haya sucedido alguna vez debe considerarse como perdido para la historia. Pero sólo una humanidad redimida puede apropiarse de la totalidad de su pasado”, escribía Walter Benjamin.

Tres máscaras ocultan el verdadero rostro del Príncipe mexicano —“máscara el rostro y máscara la sonrisa”— y encubren su auténtico linaje: la ficción de la igualdad jurídica, la realidad de la apropiación privada de los bienes comunes y la figura del pacto social.

Primera máscara: lo que ha llegado a ser hoy el Estado mexicano tiene sus fundamentos en una fractura originaria. Esa falla geológica profunda, nunca hasta hoy cerrada y de donde brotan todas sus conmociones, está en la matriz racial de su forma de dominación.

La invasión europea del siglo XVI trajo consigo el exterminio de la inmensa mayoría de la población originaria; se propuso destruir los contenidos materiales y espirituales de sus civilizaciones; e implantó sobre los sobrevivientes —la fuerza de trabajo que hizo posible el prodigio trágico de la Nueva España— una forma despótica de dominación en la cual la línea divisoria entre dominantes y dominados fue, y sigue siendo, una línea racial, es decir, una fractura social que en el discurso oculto de los dominadores es imaginada como biológica y natural, como si todavía se siguieran escuchando en lejana sordina las voces de Bartolomé de las Casas y Ginés de Sepúlveda en la disputa de Valladolid.

Las civilizaciones originarias, desarticuladas y negadas, no desaparecieron, porque ellas existían en los cuerpos, las almas y las costumbres en común de sus portadores primero que en sus artefactos. Convertidos éstos de objetos de culto en objetos de destrucción o de exhibición, según diría Walter Benjamin, y en ambos casos en fetiches para la civilización de los nuevos dominadores, por debajo y por dentro de esta última las antiguas civilizaciones persistieron como civilizaciones subalternas que desde entonces impregnan en estos territorios a la civilización dominante. Ésta a su vez persiste en negarlas, por no querer saber que ella misma está impregnada por relaciones, modos y creencias que le cierran el paso a su ficticia modernidad, la de los artefactos y las tecnologías, cuando una verdadera modernidad imaginable sólo puede ser la de los derechos, las culturas, las costumbres y los afectos.

Esa negación de la realidad existente está inscrita en la igualdad jurídica de las Constituciones liberales, establecida

para ciudadanos que no lo son en la vida real ni son reconocidos como tales por los poderes existentes. Esa igualdad jurídica ficticia sigue siendo, hasta hoy, una de las máscaras con que se cubre la desigualdad racial implantada en el lejano momento constitutivo de esta forma de Estado.

Esta máscara fue arrancada por un instante, en público de la gente, por un ejército desarmado de mujeres y hombres indígenas enmascarados, cuando en la hazaña de la Marcha del Color de la Tierra se presentaron a inicios del siglo XXI ante los Supremos Poderes del Estado a demandar el respeto de sus derechos como ciudadanos y el reconocimiento de sus autonomías como indígenas. Pero en ese mismo momento los Supremos Poderes volvieron a velar su rostro y les cerraron las puertas.

Esta cerrazón auténticamente premoderna significará para ese Estado no la sumisión de las clases y grupos subalternos, sino la proliferación de sus autonomías, de los dominios autónomos de sus políticas, de sus instituciones propias y autosuficientes, tal como el comunista sardo Antonio Gramsci en 1934, solitario en la cárcel donde lo tenían encerrado el Estado fascista y "radiado" el Partido Comunista, las describía en un cuaderno escolar a rayas, con cubierta negra en cartulina rígida, en cuya primera página la mano del prisionero había escrito este título con lápiz negro: "*Al margen de la historia (historia de los grupos sociales subalternos*)".[3]

Segunda máscara: desde tiempo inmemorial, el territorio que hoy se llama México fue patrimonio de sus comunidades originarias, el bien común y la prenda de su relación con la naturaleza, con la divinidad y con los ancestros sin los cuales la comunidad no existe. Aún en los siglos de la Colonia y en el proceso secular de formación de los latifundios, esta noción de los bienes comunes —tierras, bosques, pasturas, ríos, lagos, costas, montes y montañas— persistió en el imaginario de las socialidades tradicionales

de que nos habla entre otros François-Xavier Guerra, sobrevivió en el derecho indiano y, negada en el texto de las Constituciones liberales, resistió en la realidad de las rebeliones campesinas, las guerras indias y los planes agrarios del siglo XIX hasta reaparecer, trasfigurada como derecho a la tierra de los ejidos y de las comunidades, en el artículo 27 de la Constitución de 1917.

Rhina Roux recuerda a este respecto una reflexión de Michael Ducey: “Los indios buscaron en el discurso moderno de los ayuntamientos y constituciones una manera de amparar sus derechos tradicionales, dando por resultado una doble identidad de ‘hijo del pueblo’ y ‘ciudadano’. Los pueblos encontraron dentro de la ideología hegemónica del nuevo estado nacional, espacios y discursos para defender su propia identidad. Aunque de manera incompleta, encontraron en las ideas de nación y ayuntamiento herramientas que les permitieron sobrevivir y limitar los intentos de las élites de trasformar el campo a su antojo. [...] En pocas palabras, adoptaron una máscara ante el poder, la máscara del ciudadano”.

Pero lo que sancionan hoy tanto el derecho positivo como la práctica de las transacciones comerciales es no sólo la propiedad privada de la tierra, los bosques y las aguas, y la conversión de la naturaleza en mercancía, sino el encogimiento y hasta el desvanecimiento progresivo de la noción de un patrimonio común y de bienes comunes trasmitidos de unas a otras por las sucesivas generaciones mexicanas.

Con la contrarreforma del artículo 27 constitucional a fines del siglo XX esta nueva máscara de la modernidad: el ingreso irrestricto del suelo y del subsuelo de la nación al mundo de las mercancías cubre ahora el rostro de un Príncipe cuya legitimidad se había sustentado, desde sus momentos constitutivos, sobre la noción y el imaginario de la existencia de un patrimonio común y de bienes comunes

cuya garantía sería el Príncipe mismo, sin que, a cambio de este nuevo despojo, termine de aparecer en las clases subalternas no ya la máscara, sino el rostro verdadero del ciudadano.

Tercera máscara: la figura del pacto social como acuerdo expreso de voluntades iguales entre sí. Es hoy moneda corriente en la teoría, el arte y la práctica de la política institucional —es decir, de aquella actividad que en el lenguaje común se considera como *la* política— que la legitimidad de un gobierno se asienta en un pacto social, una especie de acuerdo expreso entre partes establecido no se sabe dónde ni tampoco por quiénes, pero siempre entre las personas que habitan en las instituciones.

En su connotación histórica, la figura del pacto, herencia jurídica y política de la Nueva España impregnada a su vez por la persistencia de las viejas socialidades comunitarias previas a la Conquista, era por el contrario un reconocimiento y una protección de los pueblos por parte del Príncipe, a cambio de la obediencia a su autoridad y a su persona en la cual se plasmaba la existencia simbólica y real del cuerpo político y de la soberanía de la nación. Era, en otras palabras, un acuerdo, un intercambio de protección y tutela por obediencia y deferencia, tejido en la historia y el imaginario de unos y otros, dominantes y subalternos, gobernantes y gobernados, un compromiso de fidelidad mutua no escrito, pero reiterado cada vez en los rituales —recordemos a Thompson y su jerarquía de lo hecho, lo dicho y lo escrito—, cuyo arquetipo ancestral son los lazos de sangre y las costumbres de decoro, justicia y respeto de la antigua comunidad y de sus familias.

El reparto agrario bajo forma ejidal del presidente Cárdenas, acontecimiento sin precedentes en los inmensos territorios que una vez habían sido los del Imperio español en las Américas, fue la renovación y la revivificación de ese acuerdo entre el Príncipe y su pueblo mexicano. Ésta es la

genealogía de lo que se ha dado en llamar el pacto corporativo; en realidad, de una forma de Estado en la cual las relaciones y las instituciones corporativas vienen de una antigua herencia histórica hecha de socialidades comunitarias (por ambas ramas, la hispánica y la indígena), que buscan en el Príncipe un Cielo Protector y sólo en la medida en que lo es —o asume serlo— lo legitiman y obedecen. En ese imaginario colectivo el Príncipe —no los Congresos— es quien en verdad hace la Ley, y también el Príncipe —no los jueces— quien en definitiva imparte y garantiza la Justicia.

La modernidad del capital demanda librarse de las ataduras corporativas heredadas, de las socialidades de raíz comunitaria, de los compromisos de protección con unas y otras. No quiere otro intercambio que el de las mercancías, otro vínculo superior al del dinero, otra socialidad que no sea la de los individuos unidos por los lazos impersonales del mercado y del dinero, otra fidelidad que no sea la subordinación de todos al comando impersonal del valor que se valoriza.

El Príncipe, si renuncia a su deber de protección, se desintegra como tal, se despersonaliza, desgarra las redes protectoras fuente de su legitimidad. Tras esa desintegración progresiva no aparecen el ciudadano, la ley y la justicia. Asoman sus rostros arcaicos el poder renovado y antiguo de la Iglesia, los modernos caciques, las bandas de delincuentes del mercado y de la política, la fragmentación y la venalidad de una justicia puesta más que nunca al servicio del dinero y del poder y, en fin, la proliferación en el cuerpo social de una violencia vuelta pandemia.

En este entorno, eso que llaman “pacto social”, concebido como un compromiso entre políticos —un consenso, según el lenguaje de moda— acerca de determinadas “políticas públicas” desde arriba y desde adentro sin que nadie se

organice desde afuera y desde abajo, es la más triste y mezquina de las máscaras.

No existe ese lugar donde se acuerda y se firma un “pacto social”, pues no se trata de un acto material o de un papel escrito. Se trata de un proceso de lucha, confrontación y equilibrios sucesivos, según las relaciones de fuerzas y las formas de organización, entre las demandas, aspiraciones y esperanzas de clases y sectores sociales en conflicto. Se trata de un espacio contencioso donde se dirimen y se resuelven en el tiempo y vez por vez las cuestiones en litigio en la comunidad estatal, las que hacen a su ser y a su modo de existencia: digamos, en México, el patrimonio de la nación, el subsuelo, la tierra, el estatuto de igualdad de las mujeres, los derechos sociales, la educación, los procesos electorales, la justicia, las autonomías, las jurisdicciones del poder, la soberanía, tantas otras.

El Estado mexicano, dice Rhina Roux en su capítulo final, atraviesa una mutación epocal: “El nuevo poder del capital financiero ha colapsado el entramado material y simbólico que sostenía a la vieja comunidad estatal arrastrando en ese colapso a la figura del Príncipe, símbolo de la unidad política. […] Ese colapso de la unidad política es vivido como descomposición, incertidumbre, inseguridad”.

Las máscaras con que el Príncipe se encubre ocultan todavía la real dimensión del deterioro de su figura verdadera. Pero sirven, tal vez, para mantener viva la añoranza de un Príncipe, de un Cielo Protector que recomponga lo deshecho, devuelva las certidumbres, traiga consigo la seguridad.

Tras el desengaño de estas añoranzas, largo será el camino —pero no tiene regreso— hacia una imaginada comunidad de libres y de iguales, unida por la fraternidad, la solidaridad y la justicia, para la cual el mercado y el dinero sean simples instrumentos de trabajo y no rectores

impersonales e inhumanos de todas las relaciones y decisiones y medida única de todos los intercambios.

Grandes palabras éstas, grandes nombres del mito y sus caminos, fáciles de nombrar, difíciles de andar. No nos trasmite otros distintos el pasado, ahora que el Príncipe se desdibuja y tenemos que andar con nuestros pies, hacer con nuestras manos, pensar con nuestras cabezas propias y no otras.

Enmascarado, el Príncipe mexicano parece retirarse de la escena. ¿Será verdad o humo no más que se disuelve en la vana esperanza del espejo?

Adolfo Gilly
Ciudad de México, 20 de octubre de 2004

Introducción

Ésta es una interpretación de la forma de Estado mexicana del siglo XX. Intenta explicar y comprender el tejido de lazos materiales e inmateriales que conformaron una comunidad estatal, una forma de mandar y de obedecer, las razones de la legitimidad y el ordenamiento institucional en que se corporeizó ese entramado de relaciones. Este libro rastrea en la historia para encontrar raíces y explora en los motivos y acciones de seres humanos —así como en la configuración de un mundo— para encontrar las razones de una configuración estatal.

Su título remite a aquella condición que, inaugurada en la tradición política romana, estaba reservada a un solo personaje: el conductor o guía de la ciudad. Jefe militar encargado de dirigir la guerra y magistrado civil supremo, el *Príncipe* era esa autoridad preeminente cuyo prestigio moral provenía de su capacidad para ordenar la ciudad ajustándose a la ley, impartiendo justicia y enfrentando imprevistos. El título apela además a la lectura gramsciana de *El Príncipe* de Maquiavelo: aquella que encontró en la obra del florentino del siglo XVI no un mero recetario de consejos para príncipes, sino un ejemplo histórico del "mito" de Sorel. En otras palabras, la de ser un tratado de la ciencia y del arte de la política con el que Maquiavelo buscaba contribuir a la creación de esos resortes subjetivos sin los cuales no hay transformación política posible: una creencia colectiva, un estado de ánimo épico, una nueva visión del mundo capaz de impulsar a la acción para la realización de esa gran empresa histórica que era en la Italia renacentista la construcción de un Estado. Y *El Príncipe mexicano* alude también a aquella figura que en la antigua metáfora

teológico-política del *corpus reipublicae mysticum* coronaba la unidad de un cuerpo político cohesionado por lazos sagrados del que los súbditos también formaban parte bajo la conducción del Príncipe, cabeza del cuerpo místico del Estado.

Este libro habla también de mitos y creencias colectivas. Analiza cómo esos mitos y creencias contribuyeron en la formación de una voluntad colectiva y cómo ésta se expresó en la configuración histórica de una comunidad estatal que hizo de la institución presidencial su representación unitaria y suprema. En esta narración la figura del *Príncipe* no refiere a un hecho empírico ni a una persona, sino a un concepto y una representación simbólica. Encarnado a veces en el general Alvaro Obregón y otras en el presidente Lázaro Cárdenas, el *Príncipe mexicano* es simultáneamente un símbolo de la cohesión de una comunidad estatal en cuya conformación histórica participaron también las clases subalternas y la figura mítica en que se personificó un vínculo de mando-obediencia recreado en relaciones recíprocas de protección y lealtad.

Este libro intenta dar cuenta del proceso de conformación en la historia, más que en los textos legales, de la comunidad estatal mexicana. Analiza, para ello, la forma en que se restableció el orden social después de la revolución mexicana, así como el mundo en que aquel reestablecimiento se produjo: el mundo de entreguerras, simultáneamente convulsionado por el impacto de la revolución rusa, el trastocamiento del Estado de derecho democráticoliberal, la irrupción del fascismo, el fin de la utopía liberal del mercado autorregulado y la crisis de la economía mundial. Recupera sin embargo la historia anterior a la revolución para explicar los fundamentos de la forma de ordenación política de la sociedad mexicana.

La recuperación de la historia anterior a la revolución no sólo tiene que ver con la necesidad de reconstruir los

ensamblajes culturales que nutren una determinada constitución política. Tiene que ver, también, con el análisis de las determinaciones históricas que hicieron que el Estado mexicano se organizara en el tiempo y en la forma en que lo hizo y no de otro modo. El ciclo histórico de esa conformación abarca la historia anterior y posterior a la revolución: se extiende desde el intento juarista de organizar una república hasta la expropiación de la industria petrolera en 1938. Entender el proceso y la forma en que se organizó ese Estado supone considerar el papel de la sociedad y del territorio mexicanos en el proceso social y en la reordenación espacial y política abiertos con el nacimiento de la modernidad capitalista en el siglo XVI. Pero supone también considerar el escenario mundial y regional en que el proceso de construcción del Estado mexicano se llevó a cabo, así como los problemas a los que se enfrentó la élite liberal en su propósito de construir un Estado moderno. Estos problemas tenían que ver con la configuración interna de la sociedad mexicana —refractaria al modelo liberal—, pero también con la relación externa con otros Estados, principalmente el de Estados Unidos. Estos últimos, que atravesaron todo el siglo XIX, volvieron a aflorar durante el periodo revolucionario, recrudeciéndose en los años inmediatos posteriores a la solución del conflicto armado. La disputa jurídica sobre el artículo 27 y, en particular, sobre la propiedad nacional de la tierra y el petróleofue una de sus expresiones.

No es éste, empero, un trabajo de reconstrucción histórica ni pretende analizar el Estado mexicano como si se tratara de una evolución, por lo demás inexistente en la historia. Tampoco ha recurrido —salvo excepciones— a fuentes directas o archivos. Este libro se propone más bien comprender el Estado mexicano atendiendo a los núcleos temáticos implicados en el fenómeno estatal: la relación de mando-obediencia, la construcción de una hegemonía, los

modos de integración política, la legitimidad, la soberanía. Porque se trata de una interpretación sobre una forma de Estado específica, la exposición recurre necesariamente a los acontecimientos históricos —reconstruidos y ordenados por los historiadores—, pero también al pensamiento de los actores involucrados: tanto a las reflexiones de aquellos que se propusieron la tarea de modelar la sociedad mexicana —primero como reino de la monarquía española y después como Estado—, como a las ideas de aquellos que se insubordinaron desde otras prácticas y normas morales. En esa intersección conflictiva —y no en los modelos de ingeniería constitucional ni en la sola voluntad de las élites dirigentes— se conformó el Estado mexicano.

Y esta intepretación recurre por supuesto a los clásicos de la teoría política, antigua y moderna: a los que pensaron el Estado y la política y cuyas reflexiones y conceptos siguen siendo útiles en el presente para clarificarnos acerca de los fenómenos propios de esa dimensión de la vida social y para tratar de ser precisos en su caracterización. La naturaleza del Estado, las razones de conservación y caída de los regímenes políticos, las condiciones del mando y la obediencia o el significado de la autoridad política han sido objeto de reflexión humana durante más de veinte siglos. En sus fundamentos teóricos esta interpretación recupera claves de análisis, conceptos y categorías construidos en esa historia secular del pensamiento político. Nunca sobrará recordarlo: los clásicos de la teoría política lo son en la medida de su actualidad, en el haber planteado interrogantes y ofrecido respuestas que trascendieron su tiempo histórico.

En el andamiaje teórico que sostiene esta interpretación se encuentra un concepto de Estado. A menudo identificado con los gobernantes o con el aparato estatal, el concepto de Estado en que se funda este análisis está construido desde su comprensión como una *forma de la vida social*. El Estado

no es una cosa ni se reduce a los gobernantes. No es una sustancia, un fenómeno natural o un ente externo a la sociedad. El Estado es, más bien, un concepto que sintetiza en el pensamiento un *proceso relacional entre seres humanos*. Clarificar en qué consiste y cómo se expresa y cristaliza ese proceso es el propósito del primer capítulo. Los capítulos que le siguen reconstruyen la configuración de la relación estatal en el terreno de la historia mexicana. El último capítulo resume ese proceso y explica las condiciones que hicieron posible la vida prolongada del régimen político mexicano en la segunda mitad del siglo XX, así como las razones y las formas que adoptó su quiebre.

La interpretación que aquí se expone se inscribe en una corriente muy amplia de pensamiento. Un campo de pensamiento cuya peculiaridad ha consistido en tratar de comprender el fenómeno del Estado —y el del orden político en general— como un *proceso*: una forma de la vida social que no está dada de antemano, que se realiza en el conflicto, en cuya configuración participan también las clases subalternas y cuyos fundamentos inmateriales (en el imaginario y las representaciones colectivas) se construyen en los tiempos largos de la historia. Se trata de una propuesta global de análisis del fenómeno estatal que —debe decirse— ha sido desarrollada sobre todo en el terreno de la historiografía y que es poco frecuente en el ámbito de la ciencia política. Los ejemplos de esta manera de comprender el Estado son pocos, pero sugerentes.

Es este tipo de análisis el que realizaron Philip Corrigan y Derek Sayer para explicar la formación del Estado en Inglaterra en términos de una *revolución cultural* desplegada entre los siglos XI y XIX. Fue también este tipo de análisis el que realizó Marc Bloch en su estudio sobre *Los reyes taumaturgos*: una investigación histórica sobre los rituales que se realizaban en Europa en torno a los poderes milagrosos de los reyes, revelador de cómo las monarquías

absolutas en Francia e Inglaterra descansaron durante siglos en creencias colectivas sobre el carácter divino de los reyes. En esta perspectiva se ubica también el estudio de Georges Duby sobre el imaginario político medieval y la idea de “los tres órdenes”: una representación colectiva del orden social vigente en Francia desde el siglo XI hasta el umbral del gran estallido revolucionario de 1789.[1]

El andamiaje teórico que sostiene todas estas interpretaciones proviene de fuentes diversas, muchas veces no explícitas. Lo que las une es una misma preocupación: desentrañar los misterios de los ordenamientos políticos desde las condiciones materiales y simbólicas en que los propios hombres se piensan a sí mismos, piensan el mundo y entablan sus relaciones.

Estas corrientes historiográficas coinciden, por lo demás, con otros esfuerzos teóricos que, desde un nivel de análisis más abstracto, han tratado de reflexionar sobre el fenómeno estatal no en términos de aparatos y gobernantes, sino en términos de relaciones sociales. Es el caso de la llamada “escuela derivacionista”, una corriente de ideas formada al calor del debate intelectual europeo de los años setenta que se propuso fundamentar la existencia —y la forma cosificada de aparición— del Estado, desplegando el método y las categorías de análisis planteadas en el discurso crítico de la economía política de Marx.[2]

El punto de confluencia de todos esos esfuerzos, emprendidos en distintos momentos desde diversas disciplinas, matrices teóricas y niveles de análisis, es —insisto— la inquietud por pensar el fenómeno estatal en el terreno de la historia y de las relaciones entre seres humanos de carne y hueso: con subjetividad, moralidad, creencias y costumbres que viven, piensan, desean, obedecen y a veces también se insubordinan. En ese amplio campo de pensamiento se inscribe este esfuerzo de pensar el fenómeno estatal mexicano.

Un epílogo cierra esta interpretación. En éste se abordan las transformaciones operadas en el Estado mexicano en el marco de la reconfiguración mundial —todavía inacabada— del capital del último cuarto del siglo XX y las tendencias que apuntan hacia lo que puede considerarse una transformación política de largo alcance: una *mutación epocal* que redefine los soportes materiales, geográficos y culturales en que se sustentó el Estado mexicano.

Muchos años, muchas conversaciones, encuentros y desencuentros, reflexiones, experiencias y lecturas están en estas páginas. Agradezco a todos los que me apoyaron en ese tiempo y a los que —aun sin saberlo— contribuyeron en la reflexión de las ideas, que en realidad nunca son obra de uno solo. De muchas influencias directas e indirectas se van nutriendo la formación académica y los intereses en el trabajo intelectual. Por ello mi reconocimiento a la importancia que en mi formación intelectual tuvo John Holloway, cuyos escritos fueron una ventana temprana a una visión crítica del Estado: a la comprensión del Estado como una *forma de las relaciones sociales* y de la "crítica de la economía política" como una teoría crítica del capital desde la que es posible también desplegar una teoría crítica de la política.

Mi agradecimiento también a Guillermo Almeyra, Arturo Anguiano, Francisco Piñón Gaytán y Andrea Revueltas por la lectura, comentarios y críticas que hicieron de este texto. Sus observaciones me ayudaron a afinar argumentos, aclarar ideas y enriquecer el análisis. Agradezco en particular a Paulina Fernández Christlieb, no sólo porque leyó cuidadosamente el libro con la sensibilidad para detectar en sus páginas mis inquietudes centrales, sino porque desde su inalterable rigor académico pero también con un sincero afecto, me hizo valiosas observaciones y sugerencias para mejorarlo. El resultado, como suele decirse en estos casos, es sólo responsabilidad mía.

Finalmente, mi agradecimiento a Adolfo Gilly, quien no sólo fungió como director de esta investigación —presentada como tesis doctoral en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM—, sino con quien me he formado en el trabajo y la reflexión cotidianas y que, entre otras muchas cosas, me enseñó otra manera de pensar la historia y, con ello, también el Estado: la historia vista desde los seres humanos y, por tanto, también desde sus creencias, mitos, agravios, certezas y esperanzas.

Abril de 2004

1. Historia y comunidad estatal

> *Tan pronto como se expone este proceso activo de vida, la historia deja de ser una colección de hechos muertos o una acción imaginaria de sujetos imagínanos*.
>
> K. Marx

Antiguos y modernos distinguieron entre la historia natural, la que transcurre en el mundo físico y animal, y la historia humana, la construida por los propios hombres. Ésta, aun bajo la forma antigua del relato, alude a la *actividad de seres humanos*. Pero no de individuos abstractos, considerados aisladamente, sino de los seres humanos del modo como sólo pueden serlo: *en sus relaciones*[1] Porque trata de seres humanos, y no de ángeles o de cosas, la historia remite a formas de reproducción de la vida. No de la existencia biológica o física, sino de reproducción *social* de *vida humana*: corporalidad viva y consciente de sujetos relacionados, con necesidades y valores, cultura y moralidad. Es ese proceso activo y relacional entre seres humanos, considerado espacial y temporalmente, lo que constituye eso que llamamos *historia*. Otra, a la que damos el mismo nombre, es la reconstrucción intelectual de aquel proceso y tiene sus propias reglas y condiciones de validez científica: ajustarse a lo realmente acontecido, comprobar la veracidad de las fuentes y de los testimonios, comprender antes que juzgar y establecer las conexiones entre las múltiples determinaciones que constituyen los hechos para poder explicar y no sólo narrar.

Esta última se reconstruye en el taller de quien la investiga, la piensa y la explica. La otra se realiza en las diversas dimensiones de actividad y relacionalidad humanas. Una de ellas, no la única ni la determinante, pero sin la cual tampoco podrían existir las demás porque se orienta a la satisfacción de necesidades, es la que se despliega en el mundo de la producción y del intercambio: es el ámbito de actividad y relación entre los seres humanos en tanto *productores*. Otra es la erótica, práctica intersubjetiva que involucra la corporalidad humana en los planos del deseo, del amor y del goce. Otra es la que relaciona a los individuos en tanto copartícipes de una forma organizada de su vida en común, de su vida pública (*res publica*): es la política, espacio relacional de los seres humanos en tanto *ciudadanos*. De esta última dimensión de la actividad humana, considerada en el terreno de la historia, se desprende la existencia del *Estado*.

El Estado: una forma de la vida social

Usualmente se asocia el Estado con los gobernantes o con el aparato estatal: órganos de la administración pública, instituciones gubernativas y legislativas, tribunales, policía, ejército. La representación cotidiana del Estado comprende muchas veces, incluso, su identificación con las sedes o espacios físicos que simbolizan el poder político: residencias presidenciales, recintos parlamentarios, tribunales, palacios de gobierno. Esta percepción del Estado como si fuera una cosa, una persona o un ente externo a la sociedad no es, sin embargo, sólo resultado de una ilusión óptica. La clave explicativa de la forma autonomizada y cosificada en que aparece cotidianamente lo que en realidad es un *proceso social* no está en la mente humana ni en una equivocada percepción sensorial. La explicación de este fenómeno está

en un modo histórico de existencia y reproducción de la vida humana y, concretamente, en la forma que adopta un vínculo de dominación.

Conformada y difundida por el mundo entre los siglos XVI y XX, la forma-*Estado* reposa en el núcleo dinámico del capital, entendido éste no como una categoría económica, sino como un proceso de vida social global. El capital es una forma de estructuración y reproducción de la vida humana fundada en relaciones de *dominación*: lazos no simétricos creados desde el mando sobre la actividad vital, y no sólo productiva, de unos para la existencia y reproducción de la vida de todos. El *Estado* descansa en la disposición y subsunción de *trabajo vivo*—actividad vital, subjetividad, trabajo existente en el tiempo— para el proceso de valorización de valor. Se trata de un proceso cuyo soporte es una forma de dominación impersonal, que no requiere de coerción física directa y cuya peculiaridad —en contraste con otras formas históricas de dominación— consiste en realizarse ocultándose.

A diferencia de la esclavitud, que supone la posesión jurídicamente sancionada de una corporalidad ajena, y en contraste con las relaciones de vasallaje, recreadas en lazos de dependencia personal, el capital reposa en vínculos de dominación que no aparecen como tales. Se trata de un modo de dominación cuya magia reside, precisamente, en realizarse bajo la forma de relaciones de independencia personal establecidas voluntariamente entre individuos jurídicamente iguales. El capital es un vínculo de dominio-subordinación que, mediado por el intercambio mercantil entre sujetos privados, aparece (se manifiesta) en la superficie exactamente como su contrario: como lazos establecidos voluntariamente entre individuos libres e iguales. “Independencia personal fundada en la dependencia material de las cosas”, describió Marx en los *Grundrisse* esta forma histórica de la socialidad humana en

que los individuos se relacionan no por lazos de sujeción personal, sino como individuos libres subordinados a procesos impersonales que, siendo creados en sus propias interacciones, son sin embargo vivenciados como si se tratara de objetos o poderes externos: dinero, mercancía, Estado.

La separación moderna entre *economía* y *política*, el desprendimiento de la esfera de lo político-estatal del mundo de las actividades privadas y la forma autonomizada y cosificada que adopta la relación estatal constituyen, justamente, momentos de esa mistificación inherente a la dominación del capital. Al igual que el dinero, una forma de relacionalidad social vivida cotidianamente como si se tratara de un objeto, el Estado es una forma de la vida social que aparece como si fuera una cosa o un poder externo a la sociedad. Estas "fantasmagorías" —como les llamó Marx— son constitutivas del proceso de reproducción de la dominación del capital.[2]

Aunque aparece encarnado en los gobernantes o —como la mercancía o el dinero—, bajo la forma cosificada de aparatos e instituciones, el Estado es una *forma de las relaciones sociales*: una configuración de la vida social que se crea y recrea cotidianamente en interacciones recíprocas entre individuos.[3] El Estado no es una cosa ni una persona. Tampoco es una sustancia material: visible, cuantificable, medible, "tomable". No es un fenómeno natural a ser constatado. No es un ente externo a la sociedad. El Estado es, más bien, un concepto que sintetiza en el pensamiento un *proceso relacional entre seres humanos*. Ese proceso activo, dinámico, fluido, cuya naturaleza Rudolf Smend trató de expresar hablando metafóricamente del Estado como "un plebiscito que se renueva cada día".[4]

El *Estado* es el proceso de reconstitución, como *comunidad*, de la unidad de una sociedad internamente desgarrada por relaciones de dominio-subordinación. Es el

permanente —y siempre inestable— proceso de unificación de seres humanos que, relacionados entre sí por lazos no simétricos, supera —al unificarlos— el potencial conflicto entre ellos, conservando la fragmentación interna de la sociedad cohesionada. Esa comunidad se desdobla internamente en una relación vertical de mando-obediencia entre los que dirigen y administran los asuntos públicos de la comunidad (gobernantes) y la propia comunidad (gobernados). Supone además —y esto distingue al Estado de otras asociaciones humanas— la existencia de una autoridad suprema colectivamente reconocida y el monopolio legítimo de la coerción física, de la imposición de penas y castigos.[5]

La idea del Estado como *comunidad* no alude a los lazos naturales y culturales implicados en la categoría "nación": esa identidad colectiva construida desde la pertenencia de los hombres a un territorio y a una comunidad de creencias, tradiciones, costumbres y lengua. No refiere tampoco, por supuesto, a la idea mística de comunidad planteada en el discurso nacionalsocialista (*Volksgemeinschaft*). No se trata de una variante de las teorías organicistas del Estado: aquellas que, usando la metáfora del cuerpo humano, entendieron la asociación política como un cuerpo orgánico cuya unidad y armonía estaban garantizadas por la diferenciación funcional de los miembros de que estaba compuesto. Tampoco se ubica en las coordenadas del debate filosófico contemporáneo entre los liberales y los llamados "comunitaristas".[6]

La idea de *comunidad política* es una noción que atraviesa toda la historia del pensamiento político, antiguo y moderno. Remite a aquello que los griegos entendían como *koinonía politiké*: una asociación humana no natural, que se construye artificialmente —por medios políticos— para unificar de manera perdurable a los hombres y ordenar jurídicamente su convivencia. Recuperada por la teoría

política moderna —en sus distintas variantes—, la idea de comunidad política refiere a una asociación humana cuyos partícipes están unidos no por vínculos de parentesco o creencias compartidas, sino por la existencia de *leyes comunes* y la *subordinación de todos al mando de una autoridad suprema*. A esa situación jurídica de una asociación humana asentada en un territorio y cuya unión está sancionada por rituales y mitos comunes, los clásicos de la teoría política le otorgaron distintas denominaciones: *polis, civitas, res publica, sociedad civil, Commonwealth* o, para usar un término moderno acuñado en el siglo XVI, *Estado*.

Los clásicos se refirieron así —con distintos términos y desde diversas coordenadas históricas— a esa dimensión del proceso de reproducción social de la vida humana relativa a *la política*: la concerniente a las acciones orientadas a la construcción del ordenamiento normativo de la convivencia. Esta dimensión de la vida social fue contemplada no sólo como un ámbito distinto a la esfera de la producción material o a la vida familiar y doméstica, sino como la dimensión en que se expresaba la *libertad* exclusiva del mundo humano, es decir, la posibilidad de decidir sobre aquello que, a diferencia de las actividades orientadas a la satisfacción de necesidades o a la reproducción de la especie, estaba abierto a la voluntad y a lo imprevisto: el establecimiento, en el conflicto y en el acuerdo, de los principios y reglas concernientes al *vivir-juntos*.

Para los antiguos, esta dimensión política de la vida social era lo que distinguía a la *socialidad humana* de la *gregariedad animal*: la posibilidad de ordenación de la convivencia y de vinculación con los otros desde el reconocimiento recíproco en una comunidad política construida de común acuerdo y posibilitada por el lenguaje.

Entre los antiguos la política implicaba un nivel civilizatorio: que el ser humano había trascendido, sin

abandonar, el mundo natural y los límites impuestos por la necesidad de reproducción de la vida física, para vivir en comunidad política.[7] Ello no significaba que el ser humano se hubiera emancipado de las necesidades materiales inherentes a la reproducción de la vida: el ser humano necesitaba alimentarse, vestirse y protegerse, como necesitaba procrear para reproducir la especie. Pero estas funciones, compartidas con el mundo animal, tenían un significado *humano* sólo en comunidad política, es decir, en la construcción de un mundo normativamente ordenado que posibilitara la convivencia: nociones compartidas de lo bueno y de lo malo, de lo justo y de lo injusto porque, argumentaba Aristóteles, "en el caso de los hombres 'convivir' significa esto y no alimentarse en el mismo pasto, como en el caso de los ganados".[8]

Ciertamente la irrupción de la sociedad moderna modificaría radicalmente la concepción acerca del origen y del sentido de la convivencia civil o política. El despliegue de la sociedad capitalista universalizó aquello que para los antiguos habría significado, justamente, la decadencia de una comunidad política: la producción orientada a la ganancia, la mercantilización de las actividades humanas, el repliegue de los ciudadanos hacia la vida privada y el abandono de los asuntos públicos, la subordinación del proceso de reproducción de la vida a la valorización de valor. En el plano de la teoría política esos cambios dejaron su impronta. Si bien algunas tradiciones del pensamiento político (como Hegel) intentaron recuperar la herencia griega tratando de conciliar el ideal de la *polis* con la nueva realidad del mundo moderno, la teoría política de la modernidad incluiría nuevas fundamentaciones acerca del origen del Estado y del sentido de la política.

Con el proyecto civilizatorio de la modernidad capitalista una nueva visión acerca del Estado y la política se abrió paso: la política empezaría a ser pensada como una técnica,

ligada al cálculo y al saber gobernar, y el Estado dejó de ser pensado como realización de la libertad o como una asociación orientada al logro de una "vida buena". Con el contractualismo liberal el Estado empezaría a ser fundamentado, en cambio, como un artificio: una situación constrictiva a la que debían someterse voluntariamente los hombres en aras de la conservación de su vida o de la garantía de sus derechos naturales privados. Y sin embargo, a pesar de su ruptura con los presupuestos del pensamiento antiguo, la teoría política de la modernidad no pudo tampoco prescindir de la idea del Estado —también llamado *res publica, civitas, sociedad civil*— como una asociación humana distinta al mero agregado de voluntades individuales y como una condición necesaria para la ordenación de la convivencia.[9]

Y es que, a pesar de la elevación del *homo oeconomicus* a deidad suprema, el nuevo proyecto civilizatorio de la modernidad capitalista no podía prescindir del momento de la dimensión normativa —y política— de la vida social.

La reproducción estable de un orden social no puede sostenerse exclusivamente en la circulación de mercancías o en los lazos impersonales del dinero. Requiere de un entramado normativo relativo a la vida en común y campo simbólico referencial de las interacciones humanas.[10] Aun si fuera posible pensar el capital como un orden social dominado solamente por la racionalidad económica, su existencia sería impensable sin el momento estatal. Porque la socialidad abstracta mercantil-capitalista se funda en la constitución *civil* de los individuos (esto es, su determinación como sujetos de derecho: personas privadas), el metabolismo social del capital transita por la relación estatal: requiere de un entramado legal que sostenga la validez de los intercambios, las relaciones contractuales e, incluso, otorgue ese reconocimiento universal de lo que, sin

la sanción del Estado, sería únicamente posesión: personalidad jurídica.

El orden social del capital no se autorreproduce desde una “mano invisible” del mercado ni desde el movimiento espontáneo del dinero. Porque es una determinada configuración de la vida social el capital requiere también de ese momento que irradia, que organiza, que da forma política —universal— a un modo de organización de las actividades humanas. En otras palabras, el momento del *mando político*: el que rige, el que manda, el que establece la ley común (universal, obligatoria y vinculante) y cuya transgresión está sancionada con la coerción física. Siendo invisible e impersonal, la dominación en que se funda el capital requiere del momento de la *violencia legítima concentrada*.

Como el concepto “capital”, que no refiere solamente a la producción o al mercado, sino a la unidad de procesos desplegados simultáneamente en la valorización de valor, el concepto “Estado” no alude a una interacción simple, sino a la *unidad de un complejo de procesos*.

Una de las dimensiones del proceso estatal es la relativa a la cohesión política de una sociedad dividida: la construcción de una comunidad estructurada desde el establecimiento de principios y reglas colectivamente aceptados que ordenan la convivencia; reglas cuyo acatamiento está garantizado por la amenaza latente del castigo y cuya infracción es sancionada con el uso de la coerción física. Este proceso, que cohesiona a dominadores y dominados conformando entre ellos una *comunidad estatal*, no resuelve ni borra los vínculos de dominación. Suspende provisionalmente la potencial irrupción del conflicto, enlazando a sus actores desde la existencia de reglas, rituales, creencias y mitos compartidos que, ordenando la convivencia, mantienen el desgarramiento interno de la sociedad cohesionada.[11]

El proceso de unificación de dominadores y dominados en comunidad estatal no es producto del arbitrio o de un engaño colectivo. Modos de ordenación de la convivencia humana, de unificación de los seres humanos en comunidad política, de regulación de la violencia y de gobierno y administración de los asuntos públicos han existido en la historia —desde un cierto nivel civilizatorio— bajo distintas formas: desde los grandes ordenamientos políticos de las llamadas “sociedades hidráulicas” (como en las civilizaciones egipcia, mesopotámica o mesoamericana) hasta el Estado-nación moderno, pasando por la *polis* griega, la *civitas* romana, los reinos medievales de la Europa cristiana o las repúblicas y principados del Renacimiento italiano.

Este fenómeno, que aparece como una constante en la historia de las civilizaciones, está anclado en esa dimensión de la vida social relativa a la *política*: el ámbito de las acciones humanas orientadas a la construcción del ordenamiento normativo de la convivencia. Está inscrito, por lo demás, en la propia *dialéctica de la dominación* que, para ser tal, supone no sólo el momento de la *negación*, sino el del *reconocimiento* del subordinado. La dominación no puede significar, sin negarse a sí misma, la negación radical y absoluta de la autonomía del subordinado: su conversión en una cosa.[12] Porque es una *inter-acción entre voluntades* y no una potencia ejercida sobre cosas inertes, muertas, la dominación es un vínculo que, para realizarse, requiere de la aceptación y la participación activa de quien está sometido. Es en esa dinámica inherentemente conflictiva que atraviesa a todo vínculo de dominación en la que está inscrita la posibilidad de creación de un marco normativo común que posibilite la convivencia: el Estado.

Era la existencia de esa comunidad suprema que unía a dominadores y dominados la que fundamentaba en las llamadas “sociedades hidráulicas” la existencia del tributo,

la contribución de los productores en la construcción de grandes obras públicas y la que obligaba a la casta gobernante a abrir los graneros públicos en tiempos de escasez o sequía. Era también ese vínculo el que en la civilización egipcia se expresaba en la figura del faraón como símbolo divino uniíicador de una *comunidad humana ordenada por la justicia*. Era también ese marco de significados compartidos el que acompañaba las relaciones de vasallaje uniendo a señores y siervos como miembros de una misma comunidad de cuya unidad eran una expresión las monarquías antiguas. Era la existencia de ese cuerpo colectivo la que sustentaba, en el contractualismo medieval, el pacto de fidelidad-tutelaje que unía al rey con sus súbditos y la que obligaba al monarca —si era legítimo— a proteger a su comunidad y a gobernar con justicia. Es esa comunidad la que en la sociedad moderna, tejida desde la socialidad abstracta del mercado, vincula a todos los individuos —libres e iguales entre sí— como ciudadanos de una misma república.

La comunidad estatal se desdobla internamente en una *relación de mando-obediencia* entre gobernantes y gobernados. Este vínculo de mando-obediencia no debe ser confundido con la relación de dominación. La relación entre gobernantes y gobernados es de naturaleza distinta a la que vincula a dominadores y oprimidos. Si la dominación se funda y se reproduce desde la *necesidad*: esa coerción que obliga al subordinado a sacrificar su autonomía en aras de la conservación de su vida, la relación de mando político se funda en cambio en la *libertad*: en la obediencia voluntaria. La peculiaridad del mando político, como enseñaron los clásicos, es que transita por la *legitimidad*: ese sutil pero delicado problema implicado en el reconocimiento de la *autoridad* del mando.[13] A diferencia de otras asociaciones humanas, el Estado supone la existencia de una autoridad suprema colectivamente *reconocida*, esto es, la única capaz

de establecer la ley común y de hacer uso *legítimo* de la violencia física.

Es este mando supremo existente en toda comunidad política el que en el Estado moderno constituye el *poder soberano*: el único capaz de establecer en un territorio la ley común (de regir, de mandar) y, por tanto, de ejercer con exclusividad el uso legítimo de la violencia, así como de garantizar a la comunidad, frente a las amenazas externas, la protección y la seguridad internas.[14] Este mando supremo no es un atributo de los gobernantes. La soberanía es en realidad una *relación*: un vínculo que se recrea continuamente desde la renuncia de los gobernados al uso privado de la fuerza y la impartición personal de justicia, y que se actualiza en el reconocimiento de la validez del mando y en el acto de la obediencia. "No es el derecho del soberano, aun otorgado por el expreso consentimiento de todos, lo que le puede capacitar para hacer su oficio; es la obediencia del súbdito la que tiene que hacerlo", advertía Hobbes a la luz de la guerra civil inglesa refiriéndose a este vínculo, sin cuya existencia el soberano dejaba también de serlo.[15]

No siempre este mando supremo existente en toda comunidad política adoptó la forma moderna de la *soberanía*. En el mundo griego, que reconocía la existencia de un mando supremo en la estructura política de la ciudad (*kýrios*) —haciendo del número de sus titulares uno de los criterios para la clasificación de las formas de gobierno—, no podía concebir la existencia de un poder supremo, "por encima" o separado de la comunidad de ciudadanos. La virtud del ciudadano consistía, precisamente, en poder intercambiar a lo largo de su vida las funciones implicadas en la relación política: en su capacidad de obedecer el mando, pero también de ejercerlo.

Anclada en la socialidad abstracta mercantil-capitalista, la separación moderna entre una esfera público-estatal y una

esfera de los intereses privados (la *sociedad civil* moderna) implicó la constitución del mando político como uno que aparecería separado, diferenciado, de la vida religiosa, doméstica y material: como un mando político único, indivisible y exclusivo, constituido desde la renuncia y transferencia, por parte del ciudadano moderno, de los derechos que habían sido inherentes al *polites* antiguo: la participación en las funciones gubernativas, la deliberación de los asuntos públicos, la elaboración de leyes y la impartición de justicia. La separación moderna entre una esfera privada y una esfera pública hizo de la *representación* el único medio de existencia política de los ciudadanos. La modernidad escindió *ciudadanía* y *política*, que habían estado unidas en la Antigüedad. En contraste con otras formas políticas (como la *polis* o la *civitas*), el Estado moderno extendió el principio de ciudadanía igualando jurídicamente a los individuos; pero al mismo tiempo sustrajo a la sociedad la decisión última sobre la vida pública, transfiriéndola a una autoridad colocada por encima de ella como mando único y supremo al que se debería obediencia: el poder soberano estatal.[16]

En el medioevo europeo tampoco podía existir un concepto de poder soberano porque no existía una sola unidad política, territorialmente delimitada. Lo que existía era un complejo entramado de relaciones de vasallaje en el que el mando territorial (subordinado a su vez a otros mandos de mayor alcance espacial) se definía con el concepto *suzeranía*.[17] La configuración política medieval era la de un abigarrado y jerárquico entramado de mandos señoriales, subordinados al mando de príncipes y reyes (detentadores de la *summa potestas* dentro del reino) y unidos todos en la *res publica christiana* bajo la doble autoridad, temporal y espiritual, del Emperador y el Papa (*imperium* o *alta suzeranía*). La constitución del poder soberano característico del Estado moderno fue resultado de

un proceso violento que implicó la expropiación de mandos territoriales locales, la eliminación de jurisdicciones señoriales y la afirmación de la supremacía del mando estatal frente a otros poderes, como el de la Iglesia. El proceso de formación de los modernos Estados nacionales pasó por la fragmentación de la *res publica christiana*, es decir, la simbólica comunidad espiritual europea articulada durante los diez siglos anteriores bajo la doble autoridad del Emperador y el Papa (*Sacerdotium* e *Imperium*). Esa Europa vivió, en las últimas décadas del siglo XV y durante todo el XVI, el tiempo —conflictivo— de formación de los Estados nacionales bajo la forma de monarquías absolutas: el tiempo de delimitación de fronteras territoriales, de centralización del mando, de concentración del uso de la violencia, de nacimiento de los ejércitos modernos, de organización de una administración pública centralizada y de creación de un cuerpo especial de funcionarios encargados de la representación frente a otros Estados. Pero también el tiempo de las unificaciones monetarias y de la organización de nuevos sistemas de recaudación fiscal en los confines territoriales de los nuevos Estados. Y, en el terreno de las ideas, el tiempo de elaboración de dos categorías indisociables con las que se intentó dar cuenta de la irrupción de la nueva forma política que, junto al *Imperio*, acompañaba el nacimiento de la sociedad moderna: *Estado* y *soberanía*.

La existencia de un mando político supremo no significa que éste sea impuesto o que pueda descansar sólo en la fuerza. La relación estatal de mando-obediencia transita por la *legitimidad*. Supone ese momento que los romanos entendían, justamente, como *legitimus imperium*: el mando cuya autoridad provenía de ejercerse de acuerdo con la ley común, fuera ésta escrita o consuetudinaria. El mando político requiere de la conformidad de los gobernados para obedecer las leyes y para acatar voluntariamente el

mando.[18] La relación estatal de mando-obediencia requiere de la *creencia en la validez de un orden*, lo cual supone, a su vez, la existencia de un código de valores y normas colectivamente aceptados y jurídicamente sancionados.[19]

A veces ese entramado normativo aparece como un conjunto de reglas escritas, como en las constituciones que acompañan al Estado de derecho liberal moderno. Otras veces adoptó la forma de derecho consuetudinario: el conjunto de usos y costumbres que regulan la vida pública de una sociedad y la relación de mando-obediencia entre gobernantes y gobernados. Éste fue el caso del *Common Law*, un código no escrito de leyes sancionadas por la costumbre en que se basó la impartición de justicia bajo la monarquía inglesa durante siglos. En ocasiones el derecho consuetudinario fue recopilado y codificado bajo la forma de leyes escritas, como en el *Magna Carta*, que tuvo en Inglaterra fuerza de ley suprema durante siete siglos y en cuyo origen —1215— estuvo la intención de confirmar por escrito los principios que debían guiar la relación entre el monarca y los súbditos así como los derechos de las partes constitutivas del reino. O como en las *Siete Partidas*, un conjunto de leyes recopiladas por Alfonso X el Sabio —rey de Castilla y León—, en la segunda mitad del siglo XIII, para codificar las relaciones de mando en los reinos españoles en las coordenadas del imperio cristiano. En las civilizaciones antiguas el orden normativo adoptó la forma de relatos míticos, como en el caso de la *Teología Menfita*: una narración mítica sobre la creación con la que los egipcios se explicaban el origen del mundo y el lugar en él del faraón, símbolo divino unificador de una comunidad humana ordenada por la justicia.

Pero cualquiera que sea su configuración histórica, el Estado no es un orden estático, sino un *proceso*: una forma de la vida social que no está dada de antemano, que se realiza en el conflicto, cuyos fundamentos inmateriales (en

los mitos, creencias y representaciones colectivas) se tejen en los tiempos largos de la historia y en cuya configuración intervienen también activamente las clases subalternas.

Inclusión y conflicto: la dinámica estatal

Por su naturaleza *procesual* y porque reposa en la dominación, el Estado no es un ente fijo, dado de antemano: la relación estatal, que cohesiona a dominadores y dominados desde la existencia de un entramado jurídico, está en todo momento atravesada por el conflicto y constantemente amenazada de ser desbordada por la insubordinación de los dominados. La comunidad estatal es de suyo inestable porque se funda en la dominación: una interacción social no recíproca cuyos efectos potenciales de ruptura y confrontación el vínculo unificador que es el Estado intenta permanentemente inhibir, pero que no puede resolver.

La dinámica de conflicto-acuerdo contenida en el proceso estatal proviene del *fundamento intersubjetivo de la dominación*. Si “subalternidad” indica no una carencia material sino una *ubicación relacional* (sub/alter: el Otro-que-está-debajo), entonces la dominación es un proceso inherentemente conflictivo que transita por el reconocimiento, por parte de quienes dominan, de la voluntad de los subordinados y por el intento, por parte de los oprimidos, de poner condiciones y diques a la dominación. La relación de dominación no es una relación fija, cristalizada, sino una interacción conflictiva, dinámica, en la que los términos del dominio y la subordinación están sujetos —por ambas partes— a continua renegociación.[20]

La política autónoma de las clases subalternas sólo ocasionalmente aparece bajo la forma abierta —y violenta— de la rebelión. La mayoría de las veces, como sugiere James

C. Scott, esa insubordinación adopta las formas más discretas y cotidianas de la resistencia: formas de insubordinación que, no siendo visibles en el escenario público, constituyen mecanismos con que los dominados afirman su voluntad y desafían la dominación (hurtos en pequeña escala, trabajo deliberadamente mal hecho e, incluso, esas formas de protesta y desafío contenidas en la construcción de imágenes invertidas del mundo). No siempre, por lo demás, la política de las clases subalternas se expresa bajo los códigos, prácticas y ritmos de la política estatal: no se refiere al Estado, no disputa las instituciones estatales o no se organiza a través de partidos políticos, aunque innumerables veces también utiliza los espacios de la política estatal y los contenidos del discurso público para imponer sus reivindicaciones propias.

Lo que otorga el carácter *político* a la acción de los subalternos no es su referencia a las instituciones estatales o su carácter pacífico o violento, sino el estar orientadas a una redefinición de vínculos sociales y su capacidad de poner en cuestión el orden normativo en que descansa una forma de dominación.

La identificación de lo político con lo estatal forma parte del imaginario político de la modernidad y de una concepción del Estado que subraya como su atributo distintivo el monopolio de la violencia física. Si el Estado es monopolio de la violencia legítima en un territorio, dice esta concepción, entonces "el concepto político habrá de significar la aspiración (*streben*) a tomar parte en el poder o a influir en la distribución del mismo [...] quienquiera que haga política anhela llegar al poder; al poder como medio para el logro de otras miras, ya sea por puro ideal o por egoísmo, o al 'poder por el poder'".[21]

Esta identificación de lo político con lo estatal puede nublar la mirada y la comprensión de las innumerables formas en que se expresa la política autónoma de las clases

subalternas. Muchas veces la insubordinación de las clases subalternas puede aparecer en la superficie bajo la forma de “motines por la subsistencia”: rebeliones que, aparentemente motivadas sólo por la carencia, constituyen en realidad protestas sostenidas en nociones del bien público y la justicia que cuestionan el entramado normativo que regula la convivencia. Éste fue el caso del ciclo de levantamientos populares que recorrieron la historia inglesa del siglo XVIII y que, reconstruidos y analizados por E.P. Thompson, revelaron lógicas más profundas de las que podrían aparecer a simple vista como meras respuestas al hambre: la de ser protestas por agravios a la violación de usos y costumbres que habían regulado la vida pública inglesa desde tiempos inmemoriales.[22]

Otras veces la acción política de las clases subalternas aparece como una demanda intransigente de restitución de tierras, reacia a identificarse a sí misma como “política”. Éste fue el caso de la rebelión zapatista durante la revolución mexicana: una gran insubordinación campesina que, haciendo saltar por los aires el entramado jurídico del Estado liberal, insistía en calificarse a sí misma como “no política” (revelando con ello no sólo su recelo de las reglas y modos de la política estatal, sino cómo las fantasmagorías de la vida social moderna operan en el imaginario colectivo). Innumerables veces la insubordinación de las clases subalternas se propone simplemente un *trato humano decente*, como el planteado por los trabajadores alemanes durante la revolución de 1848 y exigido de nueva cuenta durante la organización de consejos obreros en 1918.[23]

En tanto *orden normativo común que regula la convivencia*, el Estado es un terreno por el que también transita —aunque no únicamente— esa dinámica de confrontación: sea porque en ella los subordinados imponen reivindicaciones propias e introducen nuevas normas

(*reforma*); sea para quitar viejas reglas, restablecer las que han sido violadas o imponer otras nuevas (*revolución*).

Es en estas coordenadas de comprensión de la relación estatal como un proceso dinámico atravesado permanentemente por el conflicto donde se inserta la idea del *pacto estatal*: una vieja y recurrente metáfora utilizada por los clásicos de la teoría política para aludir al momento del *acuerdo* en que debe reposar todo ordenamiento político. Utilizada en la interpretación que expondremos en los siguientes capítulos, la noción del “pacto” quiere dar cuenta de ese momento del *acuerdo* que, nacido de la confrontación, debe alcanzarse para constituirse un Estado. La idea del *pacto estatal* no referirá en esta narración a la experiencia empírica resultante de un diálogo efectivamente realizado entre individuos, grupos o fuerzas en un espacio y tiempo determinados. Antigua metáfora utilizada por los clásicos, la noción del *pacto estatal* será aquí recuperada como una figura simbólica que da cuenta de la conformidad de los hombres con las reglas que regulan su vida como miembros de una comunidad civil y, por tanto, de su disposición a acatarlas y obedecerlas. En esta aceptación de las reglas que regulan la vida en comunidad estatal se encierra el problema de la *legitimidad*, es decir, el reconocimiento de la validez de un ordenamiento político por quienes lo conforman y, con ello, la posibilidad de obtener *reconocimiento y obediencia voluntarios*.

Esas normas y reglas desde las que se estructura una comunidad estatal no son nunca obra solitaria del legislador. Son resultado de mitos, creencias, nociones de justicia e ideas del bien público que se tejen en los tiempos largos de la historia, se actualizan en el conflicto y se imponen en la confrontación.

La forma-*Estado* expresa el permanente intento de unificar una sociedad, de inhibir la confrontación, de suspender el conflicto, de institucionalizar y domesticar la

política. Sin embargo, nunca ese proceso queda fijado, cristalizado. Porque se trata de un proceso social que reposa en la dominación, la estatización de la vida social está siempre atravesada por el conflicto y desbordada por la política autónoma de las clases subalternas, a las que permanentemente se intenta incluir en la relación estatal. Es en esos intersticios abiertos involuntariamente en la dinámica del Estado donde las clases subalternas pueden —y así lo han hecho a lo largo de la historia— intervenir en la trama estatal.

La forma de dominación, los medios de integración y las razones de la legitimidad pueden variar y de hecho han variado a lo largo de la historia. Darles un contenido, comprender el modo de estructuración y funcionamiento de una forma estatal específica, implica analizar cómo, por qué y desde dónde se tejen los lazos materiales e inmateriales que unen a los seres humanos en comunidad política; el tejido de vínculos que reproducen ese orden comunitario en la mente y en la conducta de los individuos consigo mismos y en sus relaciones con los otros, así como el conjunto de derechos, obligaciones y restricciones que, de hecho o de derecho, constituyen y recrean un modo de obedecer, un modo de mandar y un modo de hacer política. De todo ello depende la configuración institucional y la forma de gobierno característica de cada Estado, lo que en conjunto Aristóteles llamaba "forma de la unión política": constitución (*politeia*).

Capital*, ethos *y constituciones políticas

El Estado es *un proceso relacional* entre seres humanos: una forma de la vida social que resuelve provisionalmente, en la constitución de una comunidad política, el desgarramiento de una sociedad dividida internamente por vínculos de

dominación. La reproducción ordenada de una sociedad fragmentada, pero cohesionada por la existencia de normas jurídicas y bajo el mando de una autoridad suprema, constituye la dinámica fundamental del proceso estatal. Los contenidos concretos de ese proceso, la "carne y la sangre" de la relación estatal, así como los entramados materiales y simbólicos en que se forma la politicidad de las clases subalternas, se construyen en el terreno de la *historia*.

La historicidad del proceso de conformación de los ordenamientos políticos fue un tema contemplado en toda la historia del pensamiento político. En la teoría política moderna a ese carácter histórico de las constituciones políticas se refería Hegel cuando reflexionaba sobre la diversidad de formas de Estado y de gobierno. "La constitución de un pueblo", escribía en 1830 preparando sus lecciones sobre filosofía de la historia, "constituye una sola sustancia, un solo espíritu con su religión, su arte, su filosofía, o por lo menos con las representaciones e ideas de su cultura en general, para no mencionar los otros poderes exteriores del clima, de los países vecinos y de la situación en el mundo." Y enseguida, ante la tentación de explicar los regímenes políticos abstrayéndolos de los hombres y de su tiempo del mundo, advertía:

> Un Estado es una totalidad individual, de la que no se puede separar un aspecto particular, aunque sea sumamente importante, como la constitución política, para elegirlo o discutirlo aislada y exclusivamente.[24]

Lo que llamaba "constitución política" era, para el filósofo alemán, sólo uno de los momentos de la idea del Estado: ese momento que en su filosofía del derecho había analizado como "el Estado propiamente político", constituido por las leyes e instituciones políticas en las que se objetivaba —tomaba cuerpo— un entramado material e inmaterial

vinculante de los individuos que incluía lazos, ideas, tradiciones y costumbres tejidos desde las esferas de la familia y la sociedad. Hegel recorría de este modo la ruta metodológica abierta en la teoría política moderna por Montesquieu: la que, expuesta en *Del espíritu de las leyes*, había propuesto rastrear en las condiciones materiales y culturales de la vida de los hombres para encontrar los resortes explicativos de la naturaleza y principios de las distintas formas de gobierno.[25] Siguiendo las huellas de Montesquieu, quien había tratado de desentrañar el misterio de la diversidad de regímenes políticos desde el "espíritu de los pueblos", Hegel recuperaba así aquella idea antigua que hacía reposar en el *ethos* (hábito, costumbre, morada) el fenómeno de las diversas constituciones políticas.

La tradición que había pensado las instituciones políticas desde la configuración material y simbólica concreta de las sociedades —y no como producto de la mera voluntad del legislador— provenía en realidad del mundo antiguo. Aristóteles mismo había recopilado para su análisis las constituciones de 158 ciudades griegas. La única sobreviviente de esa gran empresa, la Constitución de los Atenienses (redactada entre 324 y 322 a.C), revelaba ya en su título un modo de comprensión de los ordenamientos políticos: la concepción de que, al margen de la proyección de modelos ideales, en el mundo real las constituciones expresaban el modo de vida de un pueblo (su organización para la reproducción material de la vida, la división y proporción de clases y estamentos, sus usos y costumbres).

Siguiendo esa tradición Hegel mismo había intitulado *La constitución alemana* a su análisis del orden político de la Alemania de su tiempo. Lo novedoso del planteamiento de Hegel consistía en la recuperación de aquella idea antigua del *ethos* para pensar el fenómeno estatal en las condiciones del mundo moderno. Derivado del término alemán *Sitte*: costumbre, el concepto *eticidad* (*Sittlichkeit*)

aludía en Hegel a las ideas, tradiciones, mitos, costumbres y códigos morales que tenían una forma objetiva en la constitución del Estado. Se trataba, para el filósofo alemán, del entramado material e inmaterial vinculante de los individuos —y objetivado en leyes e instituciones políticas—, sin el cual no era siquiera pensable, en las condiciones de la vida moderna, unificar una sociedad fragmentada por la inmediatez de los intereses privados.[26]

Pero el concepto *eticidad* (*Sittlichkeit*) en el que Hegel situaba el momento de la "constitución política" no se refería solamente al entramado cultural que cohesiona a un pueblo. Era un concepto que también incorporaba las otras dimensiones de la vida social moderna: los vínculos establecidos en las esferas del trabajo y del intercambio mercantil privado y que, arrancando de la cualidad abstracta del propietario privado moderno (la esfera del derecho abstracto), pasaban también por la esfera subjetiva de la moralidad. Continuado en la reflexión del Estado *en su relación con otros Estados* (el "derecho político externo"), el despliegue hegeliano del concepto *eticidad* intentaba, por último, pensar el fenómeno del Estado —y el de su constitución política— no como un proceso encerrado en sí mismo, sino en las coordenadas *del mundo y de la historia*.

Al margen de aquella lectura tradicional que, no sin argumentos, ha encontrado en el pensamiento de Hegel una apuesta "totalitaria" contenida en una visión eurocéntrica y teleológica de la historia, la construcción argumentativa de la filosofía política hegeliana abre también rutas para emprender una adecuada transición del análisis *abstracto* del Estado al análisis de sus configuraciones *concretas*.

Si se analiza en el conjunto de su sistema filosófico, la filosofía hegeliana del Estado nos brinda algunas claves metodológicas para abordar el fenómeno del Estado moderno no sólo en el terreno de la historia, sino en una perspectiva *mundial*. La sutileza del análisis hegeliano

contiene la posibilidad de construir una vía metodológica que permite al mismo tiempo trascender dos visiones reducidas —pero frecuentes— del Estado: aquella visión "economicista" que aborda el Estado como si se tratara de un epifenómeno del capital y, en el otro extremo, la visión "culturalista", que explica la diversidad de configuraciones estatales en términos de herencias culturales (tradiciones, "modos de ser", costumbres) que imprimirían un determinado "carácter" a los pueblos.

Y es que, aludiendo a los entramados simbólicos y culturales de una sociedad, el concepto hegeliano *eticidad* incorporó también las relaciones propias de la socialidad capitalista moderna. En otras palabras, el desafío planteado por Hegel era tratar de comprender las constituciones políticas como ordenamientos fundados en tradiciones y costumbres, pero también en los vínculos impersonales y abstractos del intercambio mercantil privado, en la tendencia a la polarización social contenida en la sociedad civil moderna, en la existencia de un principio de individualidad desconocido en el mundo antiguo y en el momento de la *voluntad subjetiva* que quiere —y actúa— en el proceso de construcción de un ordenamiento político. De esta manera de comprender el fenómeno estatal en el mundo moderno, abierta por el idealismo alemán, también por cierto abrevaría Gramsci, separándose del materialismo positivista de la Tercera Internacional.[27]

La de Hegel fue además una visión del Estado que intentó pensar las diversas constituciones estatales no como si fueran resultado de procesos pacíficos encerrados en las fronteras nacionales, sino de procesos que se desenvuelven de manera conflictiva en las coordenadas de un mundo *imperialmente* ordenado, atravesado por guerras y revoluciones.

A esta ruta metodológica planteada por Hegel pareció adherirse Marx cuando proyectó su plan de investigación

sobre la crítica de la economía política. En ese gran proyecto de investigación *teórica*, el análisis del Estado ("síntesis de la sociedad burguesa") era ubicado en una posición intermedia entre el análisis *abstracto* del capital y el mercado mundial, concepto este último que coronaba la investigación teórica —inconclusa— que Marx había proyectado. En otras palabras habría sido el *mercado mundial*, no las fronteras territoriales ni la categoría abstracta "capital", el punto de partida metodológico que Marx habría considerado para el análisis *concreto*, en el terreno histórico, de las diversas configuraciones socioestatales.[28]

Los fundamentos del capital fueron analizados por Marx en su crítica de la economía política: un análisis abstracto del complejo metabolismo social implicado en la valorización de valor que tomó como punto de referencia el funcionamiento del capital en sus figuras más desarrolladas (y sirviéndose como modelo de la sociedad inglesa, la más desarrollada de la época). Pero ese discurso jamás presentó al capital como si se tratara de una estructura sin sujetos, sino como un *proceso histórico* que se despliega *mundialmente* y de manera conflictiva en las relaciones entre los seres humanos, pero también entre pueblos e imperios. Sus escritos sobre la dominación británica en la India, sobre Irlanda, Rusia o Polonia dan cuenta de la importancia concedida a este nivel histórico de la conflictividad capitalista.

El análisis del Estado en las coordenadas del mundo moderno supone examinar el entramado social y espiritual desde el cual se construyen las diversas formas de Estado y de gobierno. Pero supone también considerar el lugar que ocupan las unidades estatales en la configuración desigual y jerárquica del orden político mundial. La comprensión de la dinámica estatal en el terreno concreto de la historia no puede deducirse directamente de la categoría "capital",

pero tampoco realizarse como si la configuración del Estado fuera un proceso encerrado en las fronteras nacionales. A diferencia del mundo griego, en el mundo del capital el análisis de la trama interna de una sociedad no basta para explicar su constitución política.

El triunfo del proyecto civilizatorio de la modernidad capitalista implicó un fenómeno novedoso, absolutamente desconocido para la sociedad y las categorías de pensamiento del mundo antiguo: la tendencia a la incorporación en el proceso de valorización de valor de todo el globo terráqueo. La circulación de mercancías y la constitución de zonas regionales de intercambio mercantil habían sido fenómenos conocidos del mundo antiguo. Lo que resultó novedoso fue, primero, el remplazo de lo que habían sido hasta entonces intercambios de excedentes productivos por una nueva subordinación de la producción material a la lógica de la creación de mercancías para la obtención de ganancias. La segunda novedad fue que, junto con el capital, apareció una interconexión *mundial* de circuitos productivos que pasaba por la destrucción y el arrasamiento de civilizaciones materiales autóctonas. En otras palabras: el fenómeno de la constitución del capital como *sistema-mundo*.

Se trata de un proceso que se despliega *mundialmente* y que, atravesando las fronteras territoriales, tiende a incorporar en su lógica a todo el globo terráqueo sirviéndose para ello, incluso, de formas materiales, políticas y simbólicas anteriores: la monarquía —institución antigua ya existente en la Europa del siglo XI—, el cristianismo, las prácticas señoriales o las relaciones de dependencia personal como la esclavitud y el vasallaje. Ese despliegue mundial del capital no es simplemente un proceso "económico". El proyecto civilizatorio de la modernidad implicó también, y por vez primera en la historia de la humanidad, una reorganización capitalista del *espacio*

mundial y la configuración, desde su gestación en el siglo XVI, de una comunidad mundial de Estados internamente desigual y jerárquica.

La gestación del capital transitó por un proceso político de “toma de la tierra”: ese momento que los griegos ubicaban como el acto primitivo ordenador del espacio y fundante de derecho (*nomos*). Requirió de la ocupación de territorios, del despojo de recursos naturales y de una nueva ordenación política del espacio mundial cuya temprana expresión fue el trazado de las primeras líneas de participación y distribución del globo terráqueo. El acto político constitutivo de la modernidad capitalista fue un acto de “toma de tierra” y de ordenación política del espacio global: un acto violento de ocupación y despojo de territorios ajenos cuya forma política fue la destrucción e incorporación de dos áreas culturales (la mesoamericana e inca) con una población calculada en más de cuarenta millones de habitantes, en la primera organización imperial moderna. No fue casual que la primera formulación de un derecho entre Estados, el moderno “derecho de gentes” europeo, se hubiera producido como resultado de la conquista de América: respondió a la necesidad, como interpretó Carl Schmitt, de lograr un acuerdo intraeuropeo para una nueva *ordenación global del espacio* establecida desde y para Europa.[29]

La nueva ordenación espacial global inaugurada en el siglo XVI trasladó el centro de los intercambios comerciales de la zona mediterránea —dominada hasta entonces por el mundo árabe— hacia el Atlántico, convirtiendo a Europa en el centro de un nuevo sistema de alcance mundial administrado imperialmente. La monarquía española, descrita por Tomás Campanella como la “monarquía universal” cuyo esplendor oscurecía todo lo demás “no de otra manera que el sol a las restantes estrellas”, fue el vértice de aquella nueva economía-mundo internamente polarizada y políticamente organizada bajo la forma de

Imperio: con la sanción espiritual de las bulas papales, Amberes sirviéndole como bolsa de valores y las casas de capitalistas mercantiles modernos del sur de Alemania —como los Fugger— como banqueros. Todavía impregnado de los valores señoriales y cristianos del mundo medieval, ese nuevo imperio moderno abarcaba hacia 1556 no sólo la península ibérica y los territorios americanos, sino también los Países Bajos, regiones del sur de Alemania, Milán, Génova, Florencia y algunas posesiones en el Mediterráneo (Nápoles, Sicilia, Cerdeña y las islas Baleares).[30]

De añejo origen en el mundo antiguo, el fenómeno del *Imperio* sería recuperado por el capital como una de las formas políticas que, junto a los nuevos Estados, acompañarían la constitución y desenvolvimiento del mundo moderno. El complejo de procesos implicados en la valorización mundial de valor adquiriría desde el siglo XVI unidad política bajo la figura imperial mientras que, paralelamente, el capital fragmentaba el espacio mundial en unidades políticas territorialmente delimitadas: los Estados nacionales.

Incorporada en el proyecto civilizatorio de la modernidad, la figura del Imperio ha acompañado al capital en toda su historia. Ciertamente, esa figura fracasaría como forma material, empírica, de unidad política. Después de la experiencia de la primera configuración imperial moderna (la de la monarquía imperial española) la modernidad capitalista no volvería a experimentar el establecimiento de una monarquía mundial con aquellas dimensiones territoriales. Pero el Imperio no sería abandonado. Adoptaría más bien otras configuraciones, informales, de existencia. ûsa fue la experiencia del llamado “imperialismo económico”: nombre dado a la hegemonía política mundial de la monarquía británica durante los siglos XVIII y XIX. Esa hegemonía, expresada todavía en la incorporación al Estado británico de territorios externos organizados como *colonias*,

se sostendría —a diferencia del imperio español— no en el intento de organización político-administrativa de todo el orbe (de suyo una empresa enorme y costosa), sino en la supremacía de la marina británica, en el dominio del mercado mundial de las manufacturas inglesas, en la fragmentación política del continente europeo —desgarrado entre proyectos imperiales, revoluciones e intentos de restauración monárquica— y en la irradiación del liberalismo como patrón cultural mundial.[31] El Imperio sería también la forma de ordenación política del capital global en el siglo XX, con la emergencia de Estados Unidos como la gran potencia hegemónica mundial y vértice de un sistema informal constituido por un entramado institucional militar, jurídico y financiero garante de la reproducción del capital: Pentágono, Agencia Central de Inteligencia, OTAN, Fondo Monetario Internacional y Banco Mundial.

En la larga historia de configuraciones políticas imperiales que ha acompañado al capital desde su gestación en el siglo XVI, los territorios subordinados han adoptado distintos estatus jurídicos y políticos, definidos por su ubicación en el mercado mundial y por su relación con los Estados hegemónicos. Han sido *reinos*, como lo fueron durante tres siglos la Nueva España o Perú en su integración a la monarquía imperial española. Han sido *colonias*: extensiones territoriales de otros Estados, política y administrativamente gobernados por la autoridad del Estado central (la India subordinada a Inglaterra hasta 1948 o Argelia bajo el dominio de Francia hasta 1962). Y han sido también *protectorados*: una figura del orden jurídico internacional referida a aquella condición de unidades políticas nacionales en las que el gobierno interno corresponde a las autoridades nativas, mientras que las relaciones externas y las cuestiones de defensa y seguridad están a cargo de otro Estado. En algunos casos, conservando formalmente su condición jurídica de Estados soberanos,

algunos Estados funcionaron en la práctica como Estados dirigidos, en un fenómeno que algunas corrientes de pensamiento trataron de conceptualizar con el término "neocolonialismo". Esta última situación jurídica fue la contemplada en los modernos tratados de intervención, cuvo rasgo característico —en contraste con el vínculo colonial— fue la renuncia del Estado controlador a la anexión territorial del Estado vasallo.[32]

Las unidades políticas constitutivas del sistema global —los Estados nacionales— no se formaron simultáneamente ni estableciendo entre ellas relaciones simétricas. La historia del moderno sistema mundial ha sido en realidad una triple historia en la que se entrelazan simultánea y conflictivamente tres procesos: a] la construcción de una economía-mundo; b] una historia de centramientos y descentramientos, de disputas entre Estados por la hegemonía mundial, y c] una historia, violenta y accidentada, de difusión mundial de la forma estatai-nacional: desde su surgimiento en la Europa del siglo XVI hasta su universalización en el siglo XX con los procesos de liberación nacional en Asia y África, pasando por la construcción de los Estados nacionales en Latinoamérica durante el siglo XIX.

El tránsito del nivel de análisis abstracto del Estado al análisis de sus configuraciones históricas concretas no sólo debe partir de la existencia de un *mercado mundial* y considerar la conformación internamente desigual y jerárquica que ha caracterizado a la moderna comunidad mundial de Estados desde su gestación en el siglo XVI. Supone también considerar la historicidad del proceso de gestación y difusión de la socialidad capitalista. En otras palabras, los entramados sociales, materiales y simbólicos desde los que se realiza el capital y se construye, al mismo tiempo, una comunidad política; ello incluye formas de apropiación y distribución de la riqueza social y

organización de las relaciones productivas, pero también costumbres, tradiciones, representaciones colectivas, mitos y encuadramientos mentales.

En su despliegue mundial, el capital no se realiza como si se tratara de un demiurgo que actuara por encima de los hombres o como si fuera una estructura impersonal, vaciada de subjetividades. La configuración mundial del capital es un *proceso histórico*. Ese proceso supone, como *tendencia*, la universalización de la socialidad capitalista: difusión de la relación salarial, constitución de los individuos como sujetos de intercambio mercantil privado, conversión de la tierra en mercancía, abolición de privilegios y relaciones señoriales, y destrucción de identidades comunitarias. Formulado por Jürgen Habermas como "colonización del mundo de la vida", se trata de un proceso que destruye socialidades antiguas, arrasando con formas de relacionalidad social consideradas "tradicionales" o "arcaicas" y que reconfigura a su paso vínculos y subjetividades.

No es éste sin embargo un proceso lineal o mecánico. Se trata de un movimiento histórico en el que el capital, al desplegarse, se articula también con socialidades no-capitalistas, incorporando "mundos de la vida" a los que reconstituye: un proceso multicolor y dinámico entre cuyos resultados, impuestos también por la resistencia de los mundos de la vida colonizados, está la preservación —bajo otras formas— de las socialidades sometidas. Conformados la mayoría de las veces en los tiempos largos de la historia, esos mundos de la vida cuya originalidad el capital desarticula a su paso, resisten e imponen también sus propios códigos y entramados simbólicos, integrando el "hecho" capitalista y convirtiéndolo en una "segunda naturaleza": una realidad vivible, aceptable. Se trata, en suma, de un complejo y laborioso proceso histórico-cultural en el cual el capital, imponiéndose, debe también adaptarse. A esta compleja dimensión histórica de la

realización del capital se refiere Bolívar Echeverría cuando propone considerar el *cuádruple ethos histórico* de la modernidad capitalista.[33] Fundada en una civilización construida desde tiempos inmemoriales, la sociedad mexicana sería uno de los grandes laboratorios empíricos de esa mutua adecuación.

Cinco determinaciones históricas explican el proceso y la forma de estructuración de la comunidad estatal mexicana. La primera es una raíz profunda. Es la experiencia de una modernidad vivida bajo la forma de *conquista* y *colonización*: como negación material y espiritual de un "mundo de la vida" y, a través de la evangelización, como un proceso de reconstitución de subjetividades.

La segunda está en la previa incorporación, como *reino*, en la primera forma política adoptada por la economía-mundo en su nacimiento: el imperio español. La tercera es que la construcción del Estado en México tuvo que realizarse no en el mundo del siglo XVI, época de nacimiento de los modernos Estados europeos, sino en el mundo del siglo XIX: en medio del remplazo de la hegemonía mundial española por la británica, del triunfo y consolidación del liberalismo como patrón cultural mundial y del despegue de la gran acumulación capitalista estadounidense, expresada regionalmente en la Doctrina Monroe, pero también en el despojo de territorio mexicano.

La cuarta fue la persistencia de socialidades comunitarias recreadas alrededor de *los pueblos*, la forma de organización comunal agraria heredada del *calpulli* precolonial.

La quinta fue que, dada la preeminencia de la Iglesia católica desde la época colonial, la formación del Estado mexicano debió transitar no solamente por un largo y violento proceso de construcción de una esfera de lo público-estatal secularizada. Tal proceso, que debió arrancar a la Iglesia la jurisdicción sobre los asuntos propios de una

comunidad civil o política, fue también una confrontación en la que se decidía la construcción del orden simbólico de una república: una disputa por la hegemonía.

2. La tragedia del liberalismo

> *A medida que algunos de los principales actores de la historia se alejan de nuestra alención —los políticos, los pensadores, los empresarios, los generales—, avanza un inmenso reparto de personajes secundarios, de quienes habíamos supuesto que eran meros acompañantes del proceso*.
>
> E.P. Thompson

Roto el vínculo con la monarquía española y destruidos los ejércitos agrarios de Hidalgo y Morelos, los liberales mexicanos del siglo XIX emprendieron la tarea de construir en México un Estado moderno: un Estado-nación, soberano y territorialmente delimitado, organizado bajo la forma de *república*. Lo primero, como en cualquier proceso de construcción de una unidad política en su forma moderna, el Estado nacional, significaba cumplir cuatro requisitos: 1] realizar un proceso de delimitación territorial, esto es, de las fronteras que marcan el espacio de acción del poder estatal; 2] el establecimiento de un poder *soberano*, es decir, de un mando único y supremo, interna y externamente reconocido, así como de su derecho exclusivo al ejercicio de la violencia, a la expedición de leyes y la impartición de justicia; 3] la construcción de una esfera de lo público-estatal secularizada (construcción de una *res publica*), y 4] la construcción de una identidad colectiva que permitiera a los individuos el reconocimiento de sí mismos como parte de una comunidad estatal-nacional.

Lo segundo, la *república*, implicaba la construcción de una nueva comunidad abstracta de ciudadanos: una comunidad política conformada por individuos, regulada por leyes positivas, impersonales, abstractas, universales y obligatorias, y organizada bajo los principios de separación entre lo público y lo privado, garantía de derechos individuales, división de poderes, independencia del poder judicial, representación política ciudadana y elección de los gobernantes por los gobernados. En el México del siglo XIX, la estructuración de una república liberal pasaba por una reconfiguración de todas las relaciones sociales: por la desarticulación de lealtades personales y vínculos clientelares, sustituidos por la subordinación de todos a un orden jurídico impersonal; el desplazamiento de la religión al ámbito de la vida privada; la desaparición de corporaciones y fueros, principalmente los de la Iglesia y el ejército; la conversión de la tierra en mercancía y la regulación de toda la vida social por las reglas del intercambio mercantil privado.

Para José María Luis Mora, uno de los intelectuales liberales más representativos de la época, la construcción de una república pasaba por la transformación social y cultural de un pueblo tradicional, cuyas ideas y costumbres eran ajenas a los requerimientos planteados por las instituciones liberales y democráticas. Según Mora, los indígenas y campesinos mexicanos no habían podido adquirir la autonomía y conciencia de independencia personal proveniente del "sentimiento de propiedad". La monarquía española, consideraba en sus reflexiones, había mantenido a la población indígena en un estado de "infancia estacionaria". La implantación de la cultura y las instituciones políticas modernas suponía para él —como para todos los liberales— una transformación radical en las costumbres, hábitos e ideas de una población mexicana mayoritariamente indígena y campesina:

> En su estado actual y hasta que no hayan sufrido cambios considerables, no podrán nunca llegar al grado de ilustración, civilización y cultura de los europeos, ni sostenerse bajo el pie de igualdad con ellos en una sociedad de que unos y otros hagan parte [...] estos cortos y envilecidos restos de la antigua población mexicana (aunque despierten compasión) no pueden considerarse como la base de una sociedad mexicana progresista.[1]

Para poder realizarse el proyecto liberal no sólo necesitaba —como también se propuso— emprender una cruzada educativa y "civilizatoria" para remodelar las subjetividades en una nueva fe civil republicana. Requería también de la universalización de lazos de independencia personal entre individuos jurídicamente iguales y la desarticulación de los vínculos campesinos que, mediados por la comuna agraria, implicaban un mundo de la vida ajeno al individualismo liberal: "no puede levantarse una república", razonaban los liberales, "donde no existen individuos". La construcción de la *república* pasaba por la destrucción de los *pueblos*. Los liberales necesitaban remplazar los vínculos personales tejidos desde la pertenencia a una comunidad por la socialidad abstracta del mercado capitalista. Necesitaban sustituir la vieja comunidad agraria por una nueva *comunidad del dinero*.[2]

El ángel de la historia

En 1940, poco antes de su muerte, Walter Benjamin se representaba la historia sirviéndose de una imagen del *Angelus Novus*, un cuadro de Paul Klee. "Se ve en él", describía Benjamin, "un ángel al parecer en el momento de alejarse de algo sobre lo cual clava la mirada. Tiene los ojos

desencajados, la boca abierta y las alas tendidas". Y comparaba:

> El ángel de la historia debe tener ese aspecto. Su cara está vuelta hacia el pasado. En lo que para nosotros aparece como una cadena de acontecimientos, él ve una catástrofe única, que acumula sin cesar ruina sobre ruina y se las arroja a sus pies. El ángel quisiera detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo despedazado. Pero una tormenta desciende del Paraíso y se arremolina en sus alas y es tan fuerte que el ángel no puede plegarlas. Esta tempestad lo arrastra irresistiblemente hacia el futuro, al cual vuelve las espaldas, mientras el cúmulo de ruinas sube ante él hacia el cielo. Tal tempestad es lo que llamamos progreso.[3]

Crítico de la idea de la historia como "progreso" y de su adopción acrítica por un marxismo simplificado, Benjamin recuperaba así la figura de un ángel jalonado, "arrastrado hacia el futuro, con la mirada vuelta hacia atrás", para dar cuenta de lo que acontecía en la historia: no el proceso ineluctable, lineal y ascendente anunciado en el discurso de la modernidad, sino uno discontinuo, con rupturas e interrupciones, en el que la originalidad de cada época impedía pensar la historia como una sucesión mecánica y continua de acontecimientos.

Frente a la concepción iluminista de la historia la metáfora del ángel intentaba dar cuenta —entre otras muchas cosas— del proceso desplegado en la resistencia de antiguas formas de socialidad humana amenazadas por la irrupción destructora y disolvente de un "progreso" vivido como catástrofe: como desarrollo tecnológico, destrucción de la naturaleza, ruptura de solidaridades, cosificación de la vida social y despersonalización de las relaciones humanas.[4] Marx, por cierto, se había referido en los *Grundrisse* al

significado vital de ese proceso utilizando la palabra *vaciamiento*.[5]

Fue desde esta concepción de la historia que Benjamin proponía la comprensión del papel de la memoria y de la idea de “redención” (*Erlösung*) como resorte profundo de la acción de los dominados, de la “historia de los vencidos” que a él le importaba desentrañar: era en la “imagen de los antepasados oprimidos”, y no en el “ideal de los descendientes libres” de donde se nutría, según Benjamin, el “nervio principal de la fuerza” de los dominados. Influía ciertamente en él, como en otros intelectuales del centro europeo, la herencia del mesianismo judío. Pero quizá esa herencia, sin renegar de la razón, se tradujo en la sensibilidad de Benjamin para apelar a una comprensión de la historia que partiera de los propios sujetos. Comprender la historia desde los seres humanos y, por tanto, dando un lugar central a la noción de *experiencia*.

Así, frente a la noción del tiempo abstracto y vacío contenido en la visión de la historia como “progreso”. Benjamin proponía comprender la historia como acciones de seres humanos tejidas desde la experiencia (*Erfahrung*) y la rememoración (*Eingedenken*); esta última no como el recuerdo de acontecimientos pasados, sino como su reactualización en la experiencia presente. De ambas nacían, según Benjamin, las interrupciones del “tiempo continuo” dibujado siempre en la historia de los vencedores.[6]

Fue por cierto esta comprensión de la historia, entendida desde la experiencia de seres humanos concretos, incluyendo su *conciencia afectiva y moral*, la que le permitió a E.P. Thompson encontrar en la defensa de la costumbre, en lo que llamó “economía moral”, la clave explicativa de una cultura plebeya rebelde a las innovaciones del proceso capitalista en la Inglaterra del siglo XVIII. Fue también esta manera de pensar la historia la que le permitió a Cario

Ginzburg, utilizando su método indiciario, descubrir en el discurso de un molinero italiano del siglo XVI señales de una milenaria cultura comunitaria y de una utopía agraria construida desde la imagen del retorno a un pasado mítico.[7]

La historia mexicana, como aquella que visualizaba Benjamin nadando contracorriente, es también una historia de resistencia de formas de socialidad comunitaria frente a sucesivas amenazas de aniquilamiento y destrucción. Tejida desde la trágica experiencia de sobrevivencia y adaptación ante el proceso material y espiritual de la conquista, esa resistencia está en la cascada de rebeliones indígenas y campesinas, muchas espontáneas y otras más organizadas, que salpica la historia nacional: en las 137 rebeliones de la época colonial y en las 102 insurrecciones del siglo XIX mexicano que registra Coatsworth, desde el norte con las insurrecciones de los pueblos yaquis hasta el sur con las rebeliones de los indígenas mayas.[8] Pero la resistencia está también en la conservación de la propia religiosidad bajo la forma transmutada de la veneración a dioses ajenos (como la del culto guadalupano); en la recreación de la identidad comunitaria contenida en las fiestas del santo patrón en los pueblos o en la apropiación indígena y campesina del *municipio* como forma renovada del antiguo gobierno comunitario.[9]

Esa historia de rebeliones y resistencias revela en la *tierra* el núcleo problemático del proceso de construcción del Estado mexicano. Como en cualquier forma de propiedad, el del régimen de propiedad agraria no era un problema de relación entre *hombres y cosas*, sino de relación *entre hombres*. El *pueblo* representaba no sólo un modo de posesión y usufructo de la tierra, sino una *forma de relación social*: un modo de interacción social en el que estaban supuestos actitudes y sentimientos, una noción de la vida y de la muerte, una representación de sí mismos y de los

otros, un código de conducta, una forma de hacer política y una moral pública.

Familia, tierra, trabajo, fiesta y política formaban un mundo de la vida coherentemente estructurado por lazos comunitarios. Nada era más extraño y hostil a ese mundo que la idea del individuo solo y autosuficiente de la que partía el contractualismo liberal. “El indio nunca se ha sentido menos libre que cuando se ha sentido solo”, apuntaba Mariátegui refiriéndose a esa experiencia de vida tal y como él la observaba en esa otra forma agraria que era en el Perú la heredada del *ayllu* inca.[10]

Resistiéndola, confrontándola, adaptándose y adaptándola, esas socialidades comunitarias habían sobrevivido la experiencia de conquista y colonización del mundo de la vida indígena implicada en la constitución del mundo moderno. Las áreas culturales mesoamericana e inca no habían vivido la modernidad a la manera europea. La modernidad no había significado en este caso expansión imperial, renacimiento, reforma protestante o difusión de la Ilustración. La vivencia de la modernidad en las tierras en que se asentaban estas civilizaciones antiguas había sido otra muy distinta, pero complementaria de la europea. Si la modernidad, para decirlo como Marshall Berman, es sobre todo una forma de experiencia vital: “la experiencia del tiempo y del espacio, de uno mismo y de los demás, de las posibilidades y peligros de la vida”, entonces la modernidad fue experimentada en este caso como tragedia, como desdicha.[11] Transitando por la destrucción de su propia civilización, la constitución de la modernidad capitalista fue vivida en el mundo indígena como ese cataclismo expresado en la imagen del fin de la época del Quinto Sol: el de la destrucción de un mundo de la vida, el del arrasamiento de la propia religiosidad y el de la incorporación a un Imperio. La modernidad fue en este caso la vivencia del “fin del mundo” narrada en los testimonios que resguardaron la

memoria de los vencidos: una experiencia de hecatombe radical compartida igualmente por incas, guaraníes y mayas.[12]

Como en toda empresa imperial, aquella toma europea de la tierra americana iniciada en el siglo XVI debió construir un discurso de legitimación. Inaugurado con la doctrina de la *guerra justa* contra los indios, aquel discurso fundamentó la conquista de los pueblos amerindios como parte de un proceso civilizatorio y emancipatorio que sacaría a los indígenas de la “barbarie”. Como plantearía tres siglos después el discurso liberal de Mora, la alteridad indígena fue considerada desde entonces como sinónimo de inferioridad, de minoría de edad, como objeto de tutela y conversión. La guerra contra los indios, argumentaba el teórico del imperio Ginés de Sepúlveda, tenía por finalidad “el cumplimiento de la ley natural para gran bien de los vencidos”.[13]

Este discurso imperial, que sería confrontado por Bartolomé de Las Casas en la famosa “querella de la conquista” (Valladolid, 1550), no podía fungir sin embargo como el soporte ideológico definitivo de la empresa imperial española. La conquista de las poblaciones amerindias no podía fundamentarse en la negación de la condición humana de los indígenas sin que ello no significara, al mismo tiempo, plantear una contradicción: la imposibilidad de lograr la obediencia voluntaria de los indígenas a la Corona y su conversión voluntaria al cristianismo.[14] Formada en la tradición del contractualismo antiguo, la propia configuración política de la monarquía española requería, por lo demás, de un discurso incluyente que fuera capaz de otorgar a la monarquía el halo de legitimidad necesario a toda empresa imperial. La doctrina de la *guerra justa* construida por Ginés de Sepúlveda no podía servir a estos fines. Armado desde 1538-1539 con las *Relecciones* de Francisco de Vitoria, el nuevo discurso imperial de la *guerra justa* se fundamentaría con una mezcla de argumentos

propios del “derecho de gentes” de la Edad Media cristiana —como la predicación del cristianismo— con nuevos criterios modernos relativos a la libertad de comercio, de circulación y de propaganda de ideas.[15] La construcción del moderno Derecho de Gentes entre Estados modificaría finalmente la argumentación acerca de la legitimidad de la empresa colonizadora. Los nuevos “títulos jurídicos” con que se justificaría la toma europea de la tierra americana serían en adelante la “ocupación” y el “descubrimiento”, así como la cualidad de las formaciones estatales soberanas como portadoras del *ius belli* (derecho de guerra).[16]

La metrópoli del Imperio que se conformaba de esta manera no era ya propiamente una sociedad feudal, aunque su imaginario estuviera todavía impregnado de los valores señoriales y cristianos del mundo medieval. “En España”, explica Pietschmann, “no sólo estaban extendidas las normas de conducta capitalistas, sino que, además de éstas, existía una burguesía dinámica que disponía de fuertes capitales y estaba en proceso de expansión a principios del siglo XVI.” Los negocios de esta naciente burguesía, agrega, se articulaban ya con los principales centros manufactureros y financieros de Europa, como Amberes y Florencia.[17] La nueva racionalidad capitalista en gestación se había desenvuelto en un mundo cultural todavía impregnado de los referentes de una sociedad señorial y de los valores de la moral cristiana: con sus códigos de honor, sus relaciones cortesanas, sus vínculos de fidelidad personal y sus imágenes antiguas del significado de la autoridad política. El resultado había sido una formación híbrida, en la que habían coexistido los valores tradicionales del mundo medieval con un nuevo espíritu de conquista y empresa. Vivida por sus protagonistas al mismo tiempo como una cruzada religiosa y como búsqueda de nuevas rutas comerciales la empresa de la conquista había sido, en el imaginario de la época, una expresión de ese híbrido.

El carácter moderno de la monarquía española no radicaba solamente en la existencia de procesos de acumulación originaria en diversas regiones del territorio ibérico. Iniciada en 1469 con la unión de los reinos de Castilla y Aragón —y sostenida en una política estatal de unificación religiosa—, la monarquía española de fines del siglo XVI contaba ya con una estructura estatal moderna y refinada: un mando único y centralizado, un cuerpo de funcionarios estatales, un aparato centralizado de administración de justicia y un enorme y sofisticado aparato de administración pública capaz de gobernar y administrar territorios ultramarinos. En otras palabras: representaba una de las primeras formas estatales modernas organizadas en territorio europeo. El carácter moderno de la monarquía ibérica no se definía únicamente, sin embargo, por razones endógenas. No eran sólo la formación de una burguesía nacional, la difusión de un nuevo *ethos* mercantil o el éxito en la organización de un aparato centralizado y eficiente de administración pública lo que otorgaba a la monarquía su carácter moderno. Éste provenía sobre todo de la función estratégica de la monarquía española en la articulación político-administrativa de la nueva división mundial del trabajo que nacía en el siglo XVI con el proyecto civilizatorio de la modernidad capitalista. La guerra y la ocupación de territorios eran parte constitutiva de ese proceso.

El papel de la conquista y colonización de los territorios americanos en la configuración histórica del mundo moderno tendría repercusiones de largo alcance en la estructuración de la sociedad mexicana. Primero, porque desde esa matriz colonial quedaría fijada una línea racial que sería constitutiva de los lazos de dominación interna: una frontera definida por el color de la piel que quedaría imbricada, junto con el destino del trabajo excedente, en la propia definición de lo que separa a los oprimidos de las élites. A esa compartimentación racial que acompaña la

dominación se refería Frantz Fanon en su análisis de la violencia simbólica ejercida cotidianamente en las sociedades que han sido colonizadas. “Cuando se percibe en su inmediatez el contexto colonial”, escribió, “es patente que lo que divide el mundo es de entrada el hecho de pertenecer o no a tal especie, a tal raza”. Y concluía: “En las colonias, la infraestructura económica es igualmente una superestructura. La causa es la consecuencia: se es rico porque blanco, se es blanco porque rico”.[18] Esta frontera racial entre dominadores y oprimidos: la élite blanca de un lado y la piel morena del otro, sería una de las herencias del mundo colonial en la sociedad mexicana.

La incorporación en la monarquía imperial se traduciría además en la sedimentación de imágenes colectivas acerca del significado del bien público y la autoridad política. La peculiar configuración política del imperio español significaría también, finalmente, la posibilidad de persistencia de las antiguas socialidades comunitarias.

Provenientes de un mundo previo al nacimiento del proyecto civilizatorio de la modernidad capitalista, las antiguas socialidades amerindias sobrevivieron a la guerra colonizadora. La experiencia de la modernidad vivida por las civilizaciones americana e inca no fue un proceso lineal y absoluto de negación de la alteridad indígena. No sólo porque esa alteridad viviente resistió la colonización de múltiples maneras (rebelándose abiertamente, conservando su propia religiosidad bajo formas transmutadas o resguardando la memoria colectiva de su historia e identidades en testimonios escritos), sino porque la colonización también había significado el reconocimiento e incorporación de las comunidades indígenas en la comunidad política del Imperio. Por supuesto ese proceso no dejó intactas las socialidades autóctonas. El mundo indígena fue cristianizado, castellanizado y obligado a adaptar sus antiguas formas de producción y cooperación comunal para

fines que les eran ajenos. Incorporadas en la comunidad política, las leyes, los cultos y el imaginario imperial, esa inclusión-recepción remodeló vínculos y subjetividades de las comunidades indígenas, pero también cambiaría a los conquistadores. El resultado fue un híbrido en el que ambos, vencedores y vencidos, se transformaron. Lo que desde entonces tuvo lugar, explica Bolívar Echeverría, fue un proceso inacabado e inacabable de mestizaje cultural en el que el código del conquistador tuvo que rehacerse, reestructurarse y reconstituirse para poder integrar efec tivamente determinados elementos insustituibles del código sometido:

> Se trata de procesos que se han cumplido siempre a espaldas del lado luminoso de la historia. Que sólo han tenido lugar en situaciones límite, en circunstancias extremas, en los que el Otro ha tenido que ser aceptado como tal, en su otredad —es decir, de manera ambivalente, en tanto que deseable y aborrecible— por un Yo que al mismo tiempo se modificaba radicalmente para hacerlo.[19]

Reconfiguradas y sometidas material y espiritualmente, las antiguas socialidades comunitarias mexicanas recrearon sus antiguas identidades bajo la forma de los *pueblos*: una figura jurídica propia del derecho español con que la monarquía reconoció e incorporó a las comunidades indígenas como parte de la comunidad política del Imperio. Fue desde ese reconocimiento de personalidad jurídica a las comunidades que la *Recopilación de Leyes de Indias* (1680) ordenó el otorgamiento de tierras no enajenables a los *pueblos*:

> Que a los Indios se les dexen tierras [...] con sobra de todas las que les pertenecieren, así en particular, como por Comunidades, y las aguas, y riegos; y las tierras en que hubieren hecho azequias, u otro cualquier beneficio, con que por industria personal suya se hayan fertilizado, se reserven en primer lugar y por ningún caso no se les pueden vender, ni enagenar, y los juezes, que a estos fueren enviados, expecifiquen a los Indios que hallaren en las tierras y las que dexaren a cada uno de los tributarios, viejos, reservados, Caciques, gobernadores, ausentes y Comunidades.[20]

Las Reales Cédulas de 1687, 1695 y 1713 refrendaron el reconocimiento jurídico de la existencia de los *pueblos*, así como su derecho a poseer y administrar tierras. Esas ordenanzas reales establecieron el llamado *fundo legal*: una concesión mínima de tierras a los pueblos indígenas que comprendía "600 varas medidas de la iglesia del pueblo a cada uno de los puntos cardinales". Esas concesiones irreductibles de tierras habían recibido el nombre de *exidos* —figura del derecho comunal español— en la *Recopilación de Leyes de Indias* de 1680.

Sobreviviente junto con sus tierras, la organización política de los *pueblos* era coherente con los lazos comunitarios. Conservadas a través de la apropiación de las estructuras políticas y jurisdiccionales locales, como cabildos y municipios, las antiguas formas de gobierno indígena eran por ello también ajenas al modelo liberal. La elección de autoridades y la participación en los asuntos públicos en las comunidades agrarias estaban fundadas en vínculos y concepciones ajenos a la politicidad liberal, aunque de ésta también se apropiarían en determinadas circunstancias. Los *pueblos* tenían sus propias reglas y autoridades, su propio

código de moral pública y sus formas de entender y participar en política. Las describió Bonfil Batalla:

> La autoridad en los pueblos indios va unida al prestigio social. Y éste se adquiere a lo largo de la vida mediante la demostración de la capacidad de servicio a la comunidad. En el ámbito de la vida pública, el servicio a la comunidad se realiza a través de la participación en el sistema de cargos. En todos los grupos existe un conjunto jerarquizado de cargos públicos, que constituye el gobierno comunal. La mayor parte son cargos anuales; en algunos casos, su desempeño es voluntario y los aspirantes se proponen a sí mismos ante las autoridades correspondientes; en otros casos, se ocupan obligatoriamente por designación o por elección. Es necesario ascender desde los cargos más bajos.[21]

Esta especie de consejo agrario tenía como fundamento y fin el bien de toda la comunidad. De este principio se desprendían los requisitos de acceso y permanencia en los cargos públicos y las reglas de transmisión del mando. La legitimidad de las autoridades agrarias no era electoral. Dependía más bien del servicio prestado a la comunidad:

> Para adquirir una posición destacada dentro del grupo, se debe demostrar durante años la capacidad de servicio público, que va acompañada de una conducta ajustada a las normas [...] Alcanzar actividad reconocida, legítima, implica invertir tiempo y recursos para cumplir, durante buena parte de la vida, funciones que la comunidad considera necesarias [...] quienes han hecho el recorrido son los que conocen cómo deben ser y hacerse las cosas públicas, los que pueden garantizar la continuidad y hacer frente a las exigencias colectivas.[22]

El modelo liberal exigía remplazar esa noción de la moral pública basada en la supremacía de la comunidad por otra fundada en las garantías individuales y el respeto a un orden jurídico impersonal. Las virtudes cívicas tenían, evidentemente, un significado distinto en cada modelo. Lo que en el modelo cívico liberal era la soberanía del individuo, en el modelo agrario era la soberanía de la comunidad. Lo que en el primero *era justicia* entendida como aplicación impersonal de la ley, en el segundo estaba vinculada a la existencia de relaciones de reciprocidad concreta. Si para el modelo liberal la noción de *bien común* significaba garantías de seguridad a una sociedad atomizada, para los pueblos significaba autosuficiencia, conservación de la naturaleza y protección del patrimonio cultural heredado.

Esa forma de relacionalidad social, encarnada en la tierra, desbordaba el ámbito del pueblo volviéndose determinación fundamental de todas las relaciones y patrones de comportamiento en la sociedad. A lo largo del siglo XIX la tierra era el núcleo de los vínculos clientelares y tutelares tejidos en torno a los caudillos, de las relaciones entre éstos y de su relación con el poder central. Como describe Leticia Reina:

> el poder y el control sobre la población emanaba de la propiedad de la tierra y la capacidad de estar en contacto con la gente. Es por eso por lo que, a lo largo de este siglo [XIX], la tierra fue cobrando cada día mayor importancia política; primero, porque en ella se cimentaron o tuvieron origen los poderes locales; segundo, porque fueron las contradicciones generadas por su posesión las que favorecieron las crisis periódicas del sistema.[23]

La fragmentación del país en mútiples poderes regionales, la militarización de la vida política y el recurso a asonadas, cuartelazos y golpes de estado como mecanismos de acceso al mando marcaron lo que los historiadores han llamado el “periodo de anarquía” de la primera mitad del siglo XIX mexicano. Las ambiciones personales de caciques y caudillos, usualmente consideradas como uno de los principales obstáculos en el tortuoso proceso de construcción estatal mexicano, eran sin embargo sólo la manifestación fetichizada de una confrontación con raíces agrarias. La fortaleza política y militar de los múltiples caciques y caudillos no emanaba del carisma ni de las armas. Lo que aparecía como poder personal era en realidad un poder social que provenía del mundo agrario: ya fuera de los vínculos que establecían con los campesinos, de sus vínculos con los hacendados o de su propia conversión en terratenientes o rancheros. Intermediarios entre el mundo urbano y el mundo agrario, los caudillos sostenían su poder y su potencial de negociación en su capacidad para ser portavoces de las demandas campesinas y frente a éstas, de su capacidad de gestión ante el gobierno central. Las figuras del cacique y del caudillo eran, en ese mundo agrario, la respuesta individual a una demanda colectiva.

Como mundo de la vida el *pueblo* era antitético a la socialidad abstracta del mercado capitalista.[24] La entrada del capital en el campo significaba sustituir las viejas solidaridades comunales por vínculos de independencia personal en los que las relaciones humanas se mediarían no por la pertenencia a la comunidad, sino por la *forma-valor*. La confrontación entre esos dos modos de entender las relaciones humanas, la relación con la naturaleza, el tiempo y la vida, está presente en toda la historia mexicana. Esa confrontación impuso modos no previstos de dominación, como los adoptados por los liberales mexicanos del siglo XIX o como el del régimen surgido de la revolución.

Los dilemas de lo estatal

Como demostró el largo y tortuoso periodo llamado "de anarquía" —y como confirmaría después la revolución mexicana— la construcción de un Estado no es sólo un problema de aparatos ni de armas. No se reduce a organizar un sistema administrativo, un ejército o una burocracia. La construcción del Estado es también, y sobre todo, un problema de *legitimidad*: requiere de la conformidad de seres humanos para constituirse en comunidad política y para acatar voluntariamente un mando. Requiere de la *creencia en la validez de un orden*, lo cual supone, a su vez, la existencia de un código de valores y normas morales colectivamente aceptados.

Lo que esto significaba en el México del siglo XIX lo expresaron, conscientemente o no, intelectuales y políticos de la época: "En México", reflexionaba un triste Mariano Otero ante la derrota frente a la invasión estadounidense, "no hay ni ha podido haber eso que se llama 'espíritu nacional', porque no hay nación". Y, del otro lado del espectro ideológico, Lucas Alamán pedía a Santa Anna en 1853 regresar del exilio para gobernar, aconsejándole lo siguiente:

> Es lo primero conservar la religión católica, porque creemos en ella y porque aun cuando no la tuviéramos por divina, la consideramos como el único lazo común que liga a todos los mexicanos, cuando todos los demás han sido rotos y como lo único capaz de sostener a la raza hispanoamericana y que pueda librarla de los grandes peligros a que está expuesta […] Deseamos que el Gobierno tenga la fuerza necesaria para cumplir con sus deberes, aunque sujeto a principios y responsabilidades que eviten los abusos, y que esta responsabilidad pueda hacerse efectiva y no ilusoria.[25]

En ese periodo de “anarquía”, que se extendería hasta la llegada del general Porfirio Díaz a la presidencia, el país experimentaría casi todas las formas de organización política: desde el imperio de Iturbide hasta la república federal, pasando por la dictadura militar (Santa Anna), la república centralista y el imperio de un príncipe extranjero (Maximiliano). Entre 1824 y 1857 el país adoptó cuatro constituciones (dos federalistas y dos centralistas): la Constitución republicana de 1824, la Constitución centralista de las Siete Leyes (1835-1836), el Acta Constitutiva y de Reformas de 1847, y la Constitución liberal de 1857. Atravesado por golpes de estado y revueltas México tuvo, entre 1822 y 1847, 50 gobiernos militares. “Entre 1824 y 1857 hubo 16 presidentes y 33 gobernantes nacionales provisionales, lo que hace un total de 49 gobiernos. La Secretaría de Guerra cambió de manos 53 veces, la de Asuntos Exteriores 57, la del Interior 61 y la de Hacienda no menos de 87 veces.”[26] Y, en medio del caos, liberales y conservadores enfrentaban también escisiones territoriales (Texas, 1836; Yucatán, 1841) y un ciclo que les parecía interminable de insurrecciones agrarias.

En esa época de desgarramiento nacional y exacerbada por la intervención estadounidense, explica Hale, “emergió una nueva generación de liberales mexicanos. Fueron estos hombres que habían experimentado la guerra los que siguieron adelante abogando por la causa de la Reforma en las décadas de 1850 y 1860”. A esa generación pertenecían Ignacio Ramírez, Guillermo Prieto, Francisco Zarco, Benito Juárez y Melchor Ocampo, todos ellos artífices de lo que sería el proyecto de modernización con el que los liberales intentarían acabar, de una vez por todas, con las viejas socialidades agrarias y con la fragmentación política nacional.

La tragedia del liberalismo mexicano era que, para construir su nación y su república, debía no sólo arrasar con

los *pueblos* y homogeneizar jurídica, cultural y lingüísticamente una sociedad heterogénea. Necesitaba al mismo tiempo destruir a la oligarquía agraria, romper los pilares corporativos heredados del orden colonial, subordinar la Iglesia al poder estatal, obtener el reconocimiento externo de su mando en territorio nacional y construir desde la subjetividad una comunidad nacional.[27] A diferencia de los jacobinos franceses, que no dudaban en ubicar el momento fundacional de la nación, el año I de la República, en la abolición de la realeza, en México la *disputa, por los orígenes* se volvió por ello, desde el principio, una *disputa por la legitimidad*: el liberalismo no podía aceptar en el pasado hispánico el momento fundador de la nación mexicana sin negar su propia identidad. Pero tampoco podía reconocer en el pasado indígena ese origen, interrumpido por la conquista, sin reconocer con ello derechos comunitarios sobre la tierra que negaban su proyecto social.[28]

La confrontación entre liberales y conservadores no era —como se escribiría después en la historia oficial— la disputa entre el retorno a un pasado monárquico, católico y colonial y la instauración de una república independiente, laica y moderna. Tanto conservadores como liberales querían construir un Estado moderno. Sus diferencias radicaban en las vías y modos de lograrlo. Mientras los liberales proponían construir una república remodelando desde arriba todas las relaciones sociales, los conservadores apelaban a la conformación de una constitución política acorde con los hábitos, costumbres y tradiciones. Lo que más criticaban los conservadores era el empeño liberal de asumir como modelo de organización política el republicanismo federal de Estados Unidos. Un modelo al que consideraban no sólo ajeno al *ethos* nacional, sino causa de desintegración. Lo que más temían —y lo que les llevaría a apelar a la instauración de una monarquía— era que, en las condiciones

de desintegración política, se produjera una absorción del territorio mexicano por Estados Unidos. Sería por cierto esa conciencia de desintegración política frente a Estados Unidos la que llevaría a muchos intelectuales y políticos liberales a apoyar activamente, según las investigaciones de Erika Pani, al imperio de Maximiliano. Según explica la historiadora, el Imperio, institución política que por su naturaleza se colocaba por encima de los intereses partidarios y de las querellas entre facciones, era visto como un medio para restablecer la cohesión política perdida. El Imperio, explica Pani:

> retiraba el asiento del poder de la competencia política. Bajo el régimen imperial, los mexicanos tenían todas las carreras abiertas ante sí; podían adoptar cualquier oficio o profesión; brillar en las artes, hacerse ricos por el comercio o la industria. Sólo una cosa no podían ser: emperador [...] El soberano era aquella fuerza moderadora, neutral, exterior, que estaba por encima de las rencillas partidistas: un trono, a diferencia de una silla presidencial, no podía ser botín de levantamientos armados, ni de triquiñuelas electorales.[29]

El problema (no suficientemente considerado por la autora, o quizá por la élite de la época cuyo imaginario ella trata de comprender) es que lo que hacía inviable al imperio de Maximiliano como vía de resolución de la fragmentación política mexicana era que la figura de un emperador extranjero iba a contracorriente del imaginario colectivo de una nación que se constituía, justamente, desde la resistencia a poderes e intervenciones externas. El destino de Maximiliano confirmó de manera radical y tajante esa inviabilidad.

Los liberales oscilaban entre la necesidad de cambiar desde arriba el tejido social y la necesidad de contar, en un

país recreado en socialidades agrarias, con el fundamento social que les permitiera afirmar, hacia dentro y hacia fuera, su proyecto y mando nacional. No podían sacudirse el problema de la tierra sin poner en peligro su proyecto nacional. No podían afirmar la existencia del Estado como poder soberano dentro del territorio nacional, pero también amenazado por las intervenciones estadounidense y francesa, sin apoyarse en una sociedad agraria. En México, a diferencia de otras experiencias latinoamericanas, la derrota de los conservadores y la existencia de un Estado pasaban necesariamente por la movilización campesina.

Ese punto de tensión prohijó la radicalización y el desprendimiento del liberalismo mexicano de una corriente de ideas para la que la construcción del Estado pasaba por la realización de un proyecto nacionalista, anticlerical y agrarista. Nutrido de la triple influencia del liberalismo español, el humanismo cristiano y el socialismo agrario, el "liberalismo social" —como lo conceptualizó Reyes Heroles— trató de conciliar el ideario liberal con la restitución de tierras a los pueblos como la única vía posible de construcción del Estado nacional en México.[30]

La revolución liberal triunfante, la revolución de Ayuda, no sería iniciada ni sostenida por intelectuales urbanos, sino por las guerrillas campesinas de los estados de Morelos, Hidalgo y Guerrero dirigidas por Juan Álvarez, un caudillo del mundo agrario.

Pueblos, soberanía y res publica

La ruptura del pacto en que se había sostenido la unidad política durante la época colonial se expresó en la desintegración política que desgarró a la sociedad mexicana durante casi todo el siglo XIX. "Por supuesto", escribió Costeloe, "el regionalismo y la diversidad de los intereses

económicos y de otra índole habían existido en la época colonial.” Pero la unidad política del reino la habían garantizado las dos grandes columnas de la monarquía imperial española:

> en aquella sociedad regulada, las dos grandes fuerzas unificadoras [la corona y la Iglesia] habían bastado para mantener unidas las piezas. El final de la monarquía aflojó los lazos de la unidad y generó incesantes demandas de una forma federal de gobierno que reflejara los intereses y las aspiraciones regionales [...] La Iglesia era todavía en 1821, paradójicamente, la corporación más influyente del país. Sólo ella tenía la organización estructural, los ingresos y, sobre todo, la obediencia irrestricta de la gran mayoría de la población, necesarios para resistir a todo desafío grave causado por la división del poder del Estado.[31]

La ausencia de reglas estructuradoras de una comunidad estatal y el intento liberal de remplazar el viejo pacto colonial construyendo otras reglas, ajenas a las socialidades, mitos y representaciones colectivas, resultó en el largo y violento ciclo de rebeliones agrarias, revueltas militares y golpes de estado que caracterizaron el llamado “periodo de anarquía”.

“Son nuestras repúblicas unas monarquías en que se halla vacante el trono”, pensaba lúcidamente Mora en 1830 reflexionando sobre las razones profundas de esa desintegración política.[32] Fue esta desintegración la que se expresó en el ciclo de revueltas agrarias que, en contraste con la relativa paz y estabilidad de la época colonial, caracterizó al siglo XIX mexicano. Como señala Tutino:

> Los tres siglos de dominio colonial español, aunque plagados de tensiones sociales, fueron notables por el escaso número de insurrecciones importantes que se produjeron. Fue durante los años entre 1810 y 1930, desde la época de independencia hasta la revolución de principios del siglo XX, cuando México generó repetidas insurrecciones agrarias.[33]

Violenta y accidentada, como también lo había sido en Europa tres siglos antes, la construcción del Estado en México implicó la realización simultánea de cuatro procesos:

1] *Conservación de la integridad del territorio nacional* en un país que había experimentado escisiones y despojos que significaron la pérdida de más de la mitad de su territorio original: la separación de Texas (1836), la anexión estadounidense de los territorios de Texas, Nuevo México y Alta California (1848), las presiones estadounidenses para construir una vía interoceánica en el istmo de Tehuantepec (1851-1852) y la incorporación a Estados Unidos del territorio de La Mesilla (1853).[34] Un dato es revelador de lo que la conservación de la integridad territorial significaba en aquella época: en 1821 el territorio mexicano abarcaba más de cuatro millones de kilómetros cuadrados. Treinta años después, ese territorio se había reducido a poco menos de dos millones.

2] *Afirmación de la soberanía, estatal hacia dentro y hacia fuera*, eliminando poderes privados dentro del territorio nacional —incluida la Iglesia— y afirmando el mando estatal interno frente a otros Estados;

3] *Construcción de una esfera de lo público-estatal secularizada* (construcción de una *res publica*). En otras palabras, arrancar a la Iglesia el poder terrenal sobre los asuntos que competen a los ciudadanos, al mando político y a la comunidad estatal: constitución civil de las personas privadas (incorporación en la esfera estatal de momentos

del ciclo de la vida humana, hasta entonces regulados por la Iglesia: nacimiento, matrimonio y muerte) e impartición de justicia;

4] *Construcción de una relación estable de mando-obediencia*, basada en el reconocimiento de todos los actores de la sociedad como parte de una misma comunidad política.

A todo ello se dirigió la cascada de reformas liberales, desde la Ley de Administración de Justicia (Ley Juárez, 1855) hasta la Ley Orgánica de la Educación Pública, pasando por la Ley de Desamortización de Bienes Eclesiásticos y Comunales (Ley Lerdo de 1856), la Ley Orgánica del Registro del Estado Civil (1857), la instauración del matrimonio civil (1859), la eliminación de la intervención del clero en la administración de los cementerios (1859), el establecimiento de jueces del estado civil (1859), la Ley de Nacionalización de los Bienes Eclesiásticos (1859), la ley de libertad de cultos (1860) y la secularización de hospitales administrados por corporaciones eclesiásticas (1861).

El proceso, que para los liberales significó enfrentar una guerra interna (la de Reforma, 1858-1861) y el imperio de un príncipe extranjero (el de Maximiliano, 1864-1867), no se cerró con la "República Restaurada". Se extendería al porfiriato y continuaría bajo el régimen posrevolucionario, llegando hasta la expropiación de la industria petrolera.

Emprendida con las reformas juaristas y continuada en el porfiriato, la construcción del Estado nacional implicó, sin embargo, la estructuración de una forma de Estado que no fue la reproducción exacta del modelo liberal. Ya en su proceso de realización, la modernización liberal juarista había tenido que sostenerse en la centralización política, la supremacía del poder presidencial, la reelección, el fraude electoral, la anulación de la división de poderes, la designación presidencial de gobernadores, diputados y senadores, y la constante suspensión de garantías

individuales. Durante la “República Restaurada” el presidente obtuvo nueve veces la aprobación del Congreso para la suspensión de las garantías individuales, efectuadas en 49 de los 112 meses que duró el periodo. Además, salvo 57 días, el ejecutivo había dispuesto de facultades extraordinarias otorgadas por el Congreso en ocho ocasiones distintas.[35] La modernización liberal del siglo XIX, que para realizarse no dudó en sacrificar su ideario republicano, requirió finalmente de la dictadura porfirista como vía de consolidación del Estado.

El pacto constitutivo del Estado nacional, realizado por Díaz con un golpe de estado y en nombre de la república, incluyó un acuerdo de coexistencia pacífica con la Iglesia, el establecimiento de una red nacional de lealtades personales con caciques y caudillos regionales, y un intercambio de lealtad-tutelaje fundado en el reconocimiento metaconstitucional de los pueblos.[36] “Porfirio Díaz conocía demasiado bien el México rural para ignorar cuál podía ser el apego de los pueblos a su existencia en tanto que tales y para no poner un freno al proceso de su destrucción”, apunta Guerra. Y acerca del significado profundo —no sólo material, sino político y jurídico— del pacto con los pueblos, escribió:

> El problema de los pueblos no es únicamente el de las tierras, sino incluso antes que éste —pues las tierras dependen de ella— el de *la personalidad jurídica de la comunidad* […] El compromiso consistía en aceptar en los hechos una personalidad jurídica que la Constitución abolía.[37]

En el porfiriato se realizó la construcción de una gran maquinaria estatal eficiente. Se logró la centralización del mando en un proceso que supuso la negociación con caciques y caudillos regionales, pero también su

subordinación al poder central. Díaz creó un sistema centralizado con poderes locales relativamente autónomos pero unidos —a cambio de esa autonomía— en el reconocimiento de un mando nacional único y exclusivo. Se trataba de un Estado centralizado con división formal de poderes. Una forma de estructuración del poder estatal en que se realizaban elecciones y se conservaba la escenografía republicana, pero en la que la designación de gobernadores, diputados y senadores constituía parte de las reglas no escritas de una forma de circulación de la élite política fundada en el reconocimiento y negociación con los poderes locales.

Las relaciones políticas, formalmente estructuradas de acuerdo al modelo liberal, estaban en realidad basadas en la supremacía del poder presidencial, en un ejército fuerte y en el gobierno de un “partido” único (el liberal). Las relaciones de poder se basaban en vínculos de dependencia y en lealtades personales. Se trataba de una forma de dominación política sostenida en la existencia de figuras intermediarias entre el mundo urbano y el mundo agrario, como el cacique y el caudillo, ajenos a las relaciones políticas implicadas en el modelo republicano-liberal.

El liberalismo juarista —del que Díaz era defensor— culminó en la creación de una comunidad estatal cuya cohesión interna y legitimidad descansaban en modos de hacer política ajenos a las reglas escritas republicanas de 1857. El “secreto de la paz porfiriana”, analizaría Molina Enríquez en vísperas de la revolución, no había sido el gobierno despersonalizado de las leyes, sino las relaciones de fidelidad personal tejidas en torno al gran caudillo, proveniente él también del mundo agrario. Cito *in extenso* la descripción de ese régimen, hecha por un observador directo, porque da cuenta de un modo de aceptar el mando y de obtener obediencia que, por fuera de las reglas escritas, sería constitutivo de la forma estatal mexicana:

> Las fibras que desde las unidades más humildes se enredan y tuercen en ese sistema hasta la personalidad del señor general Díaz, que es el nudo a que convergen todas, es la amistad personal [...] Del grupo de los profesionistas y empleados sacó, ha sacado y saca aún todos los demás funcionarios de su administración. Del grupo de los rancheros sacó, ha sacado y saca del mismo modo los jefes y oficiales del ejército. Pero profundo conocedor de todos los mestizos, los ha dejado y los deja aprovecharse de sus puestos, traficar con sus funciones, enriquecerse, satisfacer todas sus ambiciones y saciar todos sus apetitos [...] A los indígenas del clero inferior los ha mantenido contentos, con la suavización de las Leyes de Reforma, muy especialmente en lo que se refiere al culto público, dejándolos, de tarde en tarde, hacer libres manifestaciones de su cristianismo semiidolátrico, en sus fiestas, procesiones [...] A los indígenas propietarios comunales los ha mantenido quietos, retardando la división de sus pueblos, ayudándolos a defender éstos, oyendo sus quejas y representaciones contra los hacendados, contra los gobernadores [...] Se ve, pues, cuán compleja ha sido la obra del señor general Díaz, y cuán compleja ha tenido que ser su responsabilidad. Es un hombre único, que en una sola nación, ha tenido que gobernar y ha gobernado sabiamente, muchos pueblos distintos, que han vivido en diferentes periodos de evolución, desde los prehistóricos hasta los modernos.[38]

Tierra, soberanía y *nación* quedaron fijados desde entonces como elementos constitutivos y entrelazados de la comunidad estatal. No sólo porque la resistencia de las socialidades comunitarias del mundo agrario impuso el reconocimiento de *los pueblos*, sino porque la construcción del Estado nacional pasó por un despojo territorial y por la

resistencia frente a poderes e intervenciones externas. La propia existencia del Estado mexicano como Estado-nación quedó *constitutivamente anclada en su refación con Estados Unidos*. Para ser Estado y para ser nacional, el Estado moderno en México había tenido que incluir en su configuración socialidades y símbolos de las clases subalternas, para quienes la preservación del espacio de reproducción de la vida, la *madre tierra*, quedó identificada con la defensa de la nación y de su territorio. Así lo revelaba, en sus razones y en su programa, el levantamiento de los campesinos de la región de la Huasteca veracruzana, una de las varias revueltas agrarias que se produjeron en los años de la intervención militar estadounidense. Lanzado el 7 de enero de 1848, el Plan de Tantoyuca y Chicontepec señalaba lo siguiente:

> Artículo 1°. En atención a que el gobierno de los Estados Unidos aspira a la conquista de nuestro territorio, se invita a todos los mexicanos a la defensa de la patria;
> Artículo 2°. Todos los mexicanos deben contribuir con su persona e intereses, pero del modo más equitativo y justo, a la defensa de la nación;
> Artículo 3°. Puesto que la guerra que nos hacen los norteamericanos tiene por objeto la dominación y el despojo de nuestro territorio, el cual no puede recobrar las propiedades sin la cooperación de todo mexicano, se declara que todas las propiedades territoriales serán comunes a todos los ciudadanos de la República.
> Art. 4°. En consecuencia, desde la publicación y adopción de este plan en cada lugar de la República no podrán los propietarios de los mencionados terrenos exigir cantidad alguna bajo ningún motivo ni pretexto a los que hoy se conocen como arrendatarios, ni a los que en lo sucesivo quieran disfrutarlos.[39]

En el mismo sentido se había pronunciado la rebelión agraria de Yucatán en abril de 1848, demandando "que los indios pudieran rozar los montes para establecer sus sementeras o formar sus ranchos en los ejidos de los pueblos, en las tierras de comunidad, y en las baldías, sin pagar arrendamiento, y sin que desde entonces se pudiese enajenar ningún retazo de dichas tierras". O el Plan político y eminentemente social proclamado en Río Verde, San Luis Potosí, el 14 de marzo de 1849:

> Deben erigirse en pueblos las haciendas que tuvieren de mil quinientos habitantes arriba en el casco y los elementos de prosperidad necesarios, tocando a los legisladores arreglar el modo y término de distribución de tierras y de indemnización de los propietarios.

Así lo revelaron también las alianzas entre liberales y campesinos de la sierra de Puebla entre 1855 y 1872, descubiertas por Florencia E. Mallon. A cambio de tierra y autonomía política, los campesinos apoyaron a la guerrilla organizada por Juan Álvarez en la confrontación armada con los conservadores. Esa alianza hizo de la zona, años después, uno de los principales centros de la resistencia al imperio francés. Sobre ese proceso, multicolor por el tipo de alianzas políticas entre liberales y movimientos campesinos, concluye Mallon:

> En todo el periodo la intersección del proceso de construcción del Estado nacional y las invasiones extranjeras hicieron posible la construcción de un nuevo, más inclusivo, más participativo concepto de ciudadanía, al desafiar los campesinos y las comunidades rurales el complicado proceso de construcción de un nuevo estado nacional [...] La construcción del liberalismo en la sierra

> de Puebla fue por tanto definida por la intersección entre la lucha liberal por consolidar el poder nacional, con luchas regionales por justicia étnica y social.[40]

Así, las rebeliones campesinas del siglo XIX utilizaron las pugnas dentro de las élites (conflictos regionales y disputas con el poder central) para imponer sus propias reivindicaciones:

> Un rasgo de las rebeliones del siglo XIX es el amplio abanico de alianzas que los campesinos lograron concretar. No sólo integraron en sus filas a dirigentes que provenían de distintos sectores sociales, sino que establecieron pactos con los grupos conservadores, moderados y radicales que competían en la arena política nacional, con los ejércitos norteamericanos y franceses que invadieron sus territorios, y con los caudillos y jefes políticos regionales. Una de las características más notables de estos movimientos fue su capacidad para pactar alianzas con las fuerzas políticas regionales. Es verdad que en estos casos la mayoría de las iniciativas las tomaron los caudillos y políticos locales. Sin embargo, se nos había ocultado la ductibilidad indígena y campesina para situarse en las coyunturas políticas más complejas y sacar provecho de ellas.[41]

Como hicieron los *sans culottes* durante la revolución francesa al recuperar para sus propios fines los principios del derecho natural o de la soberanía del pueblo propagados por el discurso liberal ilustrado; como hicieron también los campesinos rusos al apropiarse del mito del "zar redentor" para enfrentar los despojos de tierras comunales o como sucedió en muchas de las rebeliones campesinas del siglo XIX mexicano, que recuperaron para sí el principio de la autonomía municipal como medio de preservación de sus

antiguas formas de gobierno comunitario, innumerables veces la intervención política de las clases subalternas construye su propia legitimidad adoptando —y adaptando— para sus propios fines el discurso de las élites, dándoles otros contenidos, acordes con los propósitos de la insubordinación.[42] Fue este uso del discurso público de las élites dirigentes por las clases subalternas amenazadas el que descubrió Ducey en su estudio de las identidades políticas campesinas, reconstruidas a la luz de un análisis de varias rebeliones agrarias locales y regionales del siglo XIX mexicano:

> Los indios buscaron en el discurso moderno de los ayuntamientos y constituciones una manera de amparar sus derechos tradicionales, dando por resultado una doble identidad de "hijo del pueblo" y "ciudadano". Los pueblos encontraron dentro de la ideología hegemónica del nuevo estado nacional, espacios y discursos para defender su propia identidad. Aunque de manera incompleta, encontraron en las ideas de *nación* y *ayuntamiento* herramientas que les permitieron sobrevivir y limitar los intentos de las élites de transformar el campo a su antojo [...] En pocas palabras, adoptaron una máscara ante el poder, la máscara del ciudadano.[43]

La construcción del Estado-nación mexicano no fue un proceso mecánico marcado por la delimitación tajante entre "república de indios" y "república liberal", sino uno mucho más complejo caracterizado por la adaptación liberal a socialidades antiguas y por la irrupción de éstas en el escenario en que se configuraba la comunidad estatal. El retorno a la antigua nación indígena, a la nación mexica desplazada por la conquista, sería uno de los mitos fundadores de la identidad colectiva. Habiendo sido uno de

los motores simbólicos de las luchas populares de independencia, el mito del retorno a la nación original se volvió, junto a la Virgen de Guadalupe, un elemento de cohesión social, enlazando en el imaginario colectivo a los indígenas y campesinos con la nación liberal.[44] La personificación de ese proceso, con todas sus tensiones y contradicciones, fue la figura de Benito Juárez: el indio liberal, presidente.

La segunda gran ofensiva modernizadora del siglo XIX, la emprendida por los "científicos", abrió una fractura en la comunidad estatal que el ascenso de Madero a la presidencia no pudo cerrar. La revolución campesina confirmó que, para realizarse, el capitalismo en México debía adaptarse a reglas de mando-obediencia que pasaban por el reconocimiento de derechos de las clases subalternas.

3. Socialidades y derechos

> *Marx había dicho que fas revoluciones son la locomotora de la historia. Pero puede ser que las cosas se presenten de otra manera. Puede ser que las revoluciones sean el acto, para la humanidad que viaja en ese tren, de jalar los frenos de emergencia*.
>
> Walter Benjamin

"No existía para mí mayor suplicio moral que el de las audiencias públicas donde el ministro tiene que escuchar las dolencias y peticiones más fantásticas expuestas con rodeos sin fin y cuajadas de mentiras", recordaba en 1921 José Yves Limantour en sus memorias. Y narrando su encuentro con modos de hacer política que le provocaban una sincera irritación, el antiguo ministro de Hacienda del porfiriato escribía:

> Si a la pérdida de tiempo se agrega la impertinencia con que se solicitan favores y se alegan recomendaciones, mi poca condescendencia no ha de haber podido resistir tan fuertes pruebas en más de una ocasión [...] Esto sucedía con bastante frecuencia cuando mis innovaciones contrariaban *añejas costumbres*, especialmente si aquellas limitaban o reglamentaban *usos que parecían haber constituido a favor del público una especie de derechos*.[1]

El que había sido uno de los artífices de la modernización porfirista describía así, profundamente desconcertado, el enfrentamiento de aquel proyecto modernizador con la *economía moral* del mundo agrario mexicano: el choque de la nueva racionalidad capitalista impulsada por los “científicos” con las redes de protección, los derechos y las “añejas costumbres” en que se había sostenido la unidad política durante el porfiriato.

Envueltos en la reestructuración mundial del capital del último cuarto del siglo XIX, de la que representaban su formulación nacional, los “científicos” habían iniciado un proceso de modernización del capitalismo mexicano que suponía arrasar con los soportes en que se había sostenido el Estado durante el porfiriato. Emprendida alrededor de 1890, en medio de la *belle époque* del capital, la segunda oleada modernizadora del siglo XIX mexicano abarcó simultáneamente un proceso de reorganización estatal de la economía y un intento de cambiar el modo de dominación política.

La tempestad del progreso

Inscrita en la nueva configuración del capital financiero organizada en el último cuarto del siglo XIX, la modernización porfirista se propuso concluir el proceso de regulación estatal de la economía y la delimitación estatal del espacio territorial iniciados durante el juarismo, estableciendo al mismo tiempo los cimientos jurídicos para la organización definitiva de la propiedad privada moderna. La política de deslinde de terrenos baldíos, los intentos de “colonización” de la frontera norte, la creación de un registro público de la propiedad, la recuperación estatal del control de las líneas ferroviarias y de las concesiones de aguas, la regularización jurídica de las posesiones agrarias mediante la expedición

de títulos de propiedad y una nueva embestida contra las comunidades fueron parte de ese proceso.[2]

Paulatinamente, el gobierno porfirista fue construyendo las bases para la regulación estatal de las actividades económicas, mientras al mismo tiempo colocaba los soportes jurídicos exigidos en la nueva racionalidad del mercado capitalista. Díaz no sólo continuó y aceleró la construcción de ferrocarriles, puertos, telégrafos y la concesión de "terrenos baldíos", sino que añadió a la jurisdicción del Estado la legislación minera, comercial, bancaria y de aguas y reservó al Estado la competencia para contraer préstamos extranjeros. De los principios e ideas en que se fundaba la acción modernizadora de la élite porfirista apunta François X. Guerra:

> Los gobernadores porfiristas son, tanto por su doctrina como por su admiración por Europa y los Estados Unidos, liberales convencidos. Por ello las leyes que publican en estos diferentes ámbitos están marcadas con el sello del liberalismo económico: establecer una propiedad plena, facilitar la circulación de los bienes, de los capitales y de los hombres, suprimir los monopolios y los privilegios, establecer la libertad del mercado. En una palabra, el Estado no debe intervenir en el libre juego de los actores económicos, pero sí crear las condiciones de ese juego.[3]

La modernización porfirista, que transformó a fondo los circuitos productivos y financieros provocando a su paso dislocaciones sociales, mutaciones culturales y rupturas políticas, se desplegó en los últimos veinte años del porfiriato en torno a seis grandes propósitos:

1] concluir el proceso de regulación estatal de la economía y el control estatal del espacio territorial mexicano;

2] colocar los cimientos jurídicos para la organización de la propiedad privada moderna;

3] invertir aquel principio —inaugurado en la colonia y conservado en el siglo XIX— que había hecho de la tierra y del subsuelo propiedad pública, promoviendo la transferencia de derechos a los particulares, la conversión de la tierra en mercancía, la libre circulación de propiedades agrarias, la apropiación privada del subsuelo y la apertura de sectores estratégicos de la economía nacional a inversiones de capitales locales y foráneos;

4] liberación de los circuitos mercantiles;

5] eliminación del monopolio del Banco de México en materia de servicios financieros y bancarios (1896) y promoción del libre movimiento del capital financiero en territorio nacional, y

6] promoción estatal de un nuevo ciclo de concentración y centralización de capitales basado en la apertura del territorio nacional a la inversión de capitales externos y en asociación selectiva de sectores de la burguesía nacional con empresas extranjeras.

Icono de la modernización porfirista, las líneas del ferrocarril se extendieron de acuerdo a los requerimientos de integración selectiva de los sectores de la economía nacional orientados a la exportación: primero hacia el golfo de México, después hacia el Pacífico y por último hacia la frontera norte. La construcción de esas rutas ferroviarias no fue casual: a partir de 1880 el comercio con los Estados Unidos se había incrementado, desplazando el comercio con Inglaterra, hasta alcanzar en 1910-1911 el 76 por ciento de las exportaciones y el 55 por ciento de las importaciones mexicanas, adquiriendo así la organización de las empresas ferrocarrileras un carácter complementario y subsidiario del sector exportador y de las economías industrializadas.[4] El tendido de líneas de ferrocarril fue impresionante: de 665 kilómetros de vías férreas existentes en 1876, la expansión

de las líneas ferroviarias llegaba a casi 25 mil kilómetros en 1910, número que se conservaría intacto durante mucho tiempo después de la revolución.

La nueva política estatal de modernización tendría resultados asombrosos. Entre 1884 y 1911 la inversión de capitales externos se incrementó de 100 a 3 400 millones de pesos, concentrándose en la construcción de ferrocarriles y las industrias extractivas (minería, metalurgia y petróleo) y, en menor medida, en actividades industriales.[5] Entre 1893 y 1907, registran los datos, la economía mexicana creció incluso más rápidamente que la de Estados Unidos: un crecimiento promedio anual del PIB de 5.1 por ciento.

Estas transformaciones se acompañaron de un proyecto de modernización política dirigido a desarticular los viejos pactos de protección y lealtad del porfiriato y a remplazar el “régimen de un solo hombre” por un régimen impersonal de leyes e instituciones. El proyecto de reforma política de los “científicos” contemplaba el establecimiento de mecanismos institucionales de traspaso del mando que prepararan la sucesión pacífica del mando presidencial a la muerte de Díaz y la conversión del “partido” liberal en un “partido del gobierno”: conservador en el ejercicio del poder, liberal en sus principios. Así lo había esbozado Justo Sierra, uno de los intelectuales más importantes del liberalismo positivista, desde 1879:

> Es preciso que los liberales de buena fe se convenzan de que el partido liberal, supuesta la desaparición total del reaccionario, como fuerza política activa, ha llegado al gobierno definitivamente y que necesita saber gobernar, convertirse en un partido gubernamental, profundamente conservador y adicto a las instituciones liberales. Si no, como ya tiene enfrente un partido rival en ideas que puede disputarle el poder, tendrá que entregárselo a la anarquía y la disolución.[6]

Anunciado desde la fundación de la Unión Liberal en 1892, el proyecto de modernización política de los "científicos" contemplaba además la reducción del presupuesto militar, la independencia del poder judicial y "la transformación radical del modo de sustituir en sus faltas temporales o absolutas al presidente de la República".[7] La nueva racionalidad capitalista no podía desenvolverse libremente conservando un régimen que hacía depender la estabilidad política de la figura de un solo hombre y de la conservación de las redes de protección tejidas en torno suyo: la maraña de derechos —incluido el derecho de los pueblos sobre sus tierras— en que se había sostenido la paz porfiriana. Para realizarse, el proyecto de modernización necesitaba sustituir una relación de mando-obediencia basada en el reconocimiento de derechos y la existencia de lealtades personales por una nueva forma de dominación política fundada en la igualdad jurídica y en el cumplimiento de leyes impersonales. Así lo expresó el científico Francisco Bulnes durante la segunda convención nacional de la Unión Liberal, celebrada en junio de 1903:

> El régimen personal como sistema es muy malo; como excepción es muy bueno [...] El país está profundamente compenetrado del peligro de su desorganización política. El país quiere que el sucesor del general Díaz se llame... ¡la ley! [...] ¿Qué es lo que el país ve por delante? ¿Qué le espera después del general Díaz? Hombres y sólo hombres. Después del general Díaz el país ya no quiere hombres. El país quiere partidos políticos; quiere instituciones; quiere leyes eficaces; quiere la lucha de ideas, intereses, pasiones [...] Para concluir, la reelección debe servir para que el general Díaz complete su obra y cumpla con un sagrado deber organizando nuestras instituciones con el objeto de que la sociedad en lo

> sucesivo y para siempre, dependa de sus leyes y no de sus hombres.[8]

El proyecto no significaba el remplazo de la dictadura por un régimen democrático, sino la transición controlada del gobierno de un solo hombre a una república oligárquica: un régimen cuya cohesión y estabilidad no dependieran de lealtades personales sino de reglas jurídicas por todos observadas y gobernada por un pequeño grupo conformado en la confluencia del poder y los negocios.

Esa segunda oleada modernizadora del capitalismo mexicano emprendida en el último decenio del siglo XIX terminaría provocando la ruptura del pacto estatal en que se había sostenido la dictadura porfirista, el atropello de las "añejas costumbres" que componían la *economía moral* del mundo agrario y el surgimiento de nuevos agravios. El régimen de Díaz se había sostenido en un pacto no escrito con los actores de la vieja sociedad agraria mexicana: había conservado —más allá de lo establecido en la Constitución de 1857— la existencia de los *pueblos*, había establecido una red nacional de lealtades personales con los caudillos regionales a cambio del reconocimiento de su mando nacional y había establecido un acuerdo tácito de coexistencia pacífica con la Iglesia. El pacto en que se había sostenido el mando nacional fue roto por la modernización emprendida por los "científicos", provocando un sentimiento de *injusticia y agravio* por la violación de las reglas establecidas.

De injusticias y agravios

La comprensión de la dominación no sólo supone considerar la mediación implicada en la relación estatal y la función activa de las clases subalternas en la configuración de ese

vínculo. Supone también considerar el papel que en la acción política de las clases subalternas juegan la metáfora, las tradiciones, los mitos y creencias colectivas. En otras palabras, los *motivos* que impulsan a los grupos subalternos a la acción: esos resortes —la mayoría de las veces inmateriales— estudiados y formulados bajo la forma del *mito* en Sorel, Gramsci y Mariátegui, la idea de *redención* en Walter Benjamin, *el anhelo de justicia* en Horkheimer, la *lucha por el reconocimiento* en Axel Honneth o el *sentimiento de injusticia* en Barrington Moore.

En los resortes profundos que impulsan a los dominados a salir del ámbito de la vida privada, a romper el tiempo de lo cotidiano y a intervenir en el escenario de la política se encuentra siempre un fundamento *moral*: valoraciones acerca de lo justo y de lo injusto, de lo que debe y lo que no debe ser, reglas y principios morales. Es ese fundamento moral de la insubordinación el que se revela en la *economía moral* de los pobres, descubierta por E.P. Thompson como clave explicativa del ciclo de levantamientos populares que recorrió la historia inglesa del siglo XVIII: el conjunto de reglas, derechos y costumbres que regulaban la vida de una comunidad y cuya violación por la nueva racionalidad del mercado capitalista provocaba un sentimiento de *agravio* que impulsaba a la rebelión. “Es cierto”, explicaba Thompson, “que los motines de subsistencia eran provocados por precios que subían vertiginosamente, por prácticas incorrectas de los comerciantes, o por hambre.” Pero los levantamientos populares no eran una reacción instintiva a presiones económicas, sino una respuesta a agravios de tipo moral:

> estos agravios operaban dentro de un consenso popular en cuanto a qué prácticas eran legítimas y cuáles ilegítimas en la comercialización, en la elaboración del pan, etcétera. Esto a su vez estaba basado en una visión

> tradicional consecuente acerca de las normas y obligaciones sociales, de las funciones económicas propias de los distintos sectores dentro de la comunidad que, tomadas en conjunto, puede decirse que constituyen la economía moral de los pobres. Un atropello a estos supuestos morales, tanto como la privación en sí, constituía la ocasión habitual para la acción directa.[9]

Es también ese atropello de supuestos morales el que está detrás del *sentimiento de injusticia* que Barrington Moore encontró como una constante en su empeño por descifrar los enigmas de la obediencia y la rebelión:

> Es evidente que las reglas sociales y su violación son componentes fundamentales del agravio moral y del sentimiento de injusticia. En su sentido más esencial, es coraje hacia la injusticia lo que uno siente cuando otra persona viola una regla social [...] Sin reglas que gobiernen la conducta social no podría haber sentimientos como el agravio moral o el de injusticia. De la misma manera, la conciencia de la injusticia social no sería posible si los seres humanos pudieran aceptar todas las reglas, cualesquiera que fueran.[10]

Sin la existencia de esas reglas morales tampoco se entienden las experiencias de menosprecio a las que se refiere Axel Honneth como motivos profundos de la insubordinación y de la *lucha por el reconocimiento* implicada en el conflicto social: la experiencia de maltrato corporal, violencia y tortura, vividas como humillación y como socavamiento de la integridad de la persona. O la experiencia de desposesión, exclusión o desvalorización del propio mundo de la vida, cada una de las cuales, en distintas dimensiones de la vida individual y colectiva,

representan atentados contra la autoconfianza, el autorrespeto y la dignidad humanas.[11]

La ofensiva desarticuladora contra *los pueblos* contenida en la modernización liberal quebró uno de los soportes en que se había sostenido la paz porfiriana. En esa ofensiva estuvieron comprendidas tanto una embestida contra las autonomías municipales como un nuevo proceso de concentración de grandes propiedades agrarias. Aquella catástrofe que Benjamin encontraba en el mito moderno del “progreso” había llegado a México sobre rieles. Junto con el crecimiento de las líneas ferroviarias se produciría también un nuevo ciclo de concentración de tierras. El alza de los precios de las tierras circundantes al tendido de vías férreas estimuló un nuevo despojo de tierras comunales. No fue casual que el crecimiento de los conflictos agrarios, como registró Coatsworth, hubiera seguido temporal y geográficamente a la llegada de los ferrocarriles:

> Al iniciarse 1877 un crecimiento en los reportes de movimientos agrarios, protestas, manifiestos, peticiones y rebeliones aparece en los periódicos de la capital. El examen de estos periódicos, y de una variedad de fuentes secundarias, brinda información de un total de 55 conflictos serios entre los pueblos indígenas y las haciendas vecinas entre 1877 y 1884. En la mayoría de los incidentes se alegaban usuipaciones ilegales de tierras por los hacendados. Casi todos suponían alguna forma de resistencia activa por los pobladores —litigios prolongados, peticiones a los funcionarios, protestas violentas o rebeliones armadas [...] la localización de esos incidentes demostraba que se trataba de propuestas contra actuales o proyectadas labores de tendido de vías férreas [...] De esos 55 incidentes registrados, sólo cinco (9.1 por ciento) tuvieron lugar a más de un día de camino (40 km) de una vía férrea o de una ruta de tren para la

> cual el gobierno federal había dado alguna concesión. Casi 60 por ciento (32 de 55) de los incidentes tuvieron lugar dentro de los veinte kilómetros de una línea férrea vigente o proyectada.[12]

El proceso de concentración de tierras fue además estimulado por la política estatal de “deslinde” de “terrenos baldíos”, en cuya definición se incluían muchas veces tierras de propiedad comunal. La historia de adjudicación privada de “terrenos baldíos” iba en muchos casos aparejada con la concesión estatal de permisos para la construcción de vías ferroviarias. Este patrón se registró sobre todo, aunque no únicamente, en los estados del norte como Sonora, Coahuila y Chihuahua. En Sonora, por ejemplo, registra también Coatsworth, la primera concesión a la Sonora Railroad fue hecha a mediados de 1875. La venta de tierras saltó entonces de 2 mil 126 hectáreas registradas en 1875 a 30 mil 639 en 1877, 42 mil 973 en 1878, 99 mil 377 en 1880 y 244 797 hectáreas en 1888.[13] En el otro extremo del territorio nacional, la construcción del Ferrocarril Peninsular reavivaría la “guerra de castas” en Yucatán entre 1890 y 1898. Expedida el 26 de marzo de 1894, la Ley de Baldíos sancionó y extendió ese proceso ordenando el fraccionamiento de los ejidos aún existentes e incapacitando a las “corporaciones civiles” para poseer bienes raíces, negando con ello personalidad jurídica a los pueblos para defender judicialmente la posesión de sus tierras.[14] En contraste, la promulgación de la Ley sobre Ferrocarriles (13 de mayo de 1899) eliminó el requisito de la aprobación del Congreso para otorgar concesiones estatales a las empresas constructoras de vías férreas. “En ningún momento de su historia”, registró Roger Hansen, “había habido tantos mexicanos sin tierra.”[15] Durante los años de la modernización porfirista 39 millones de hectáreas sin títulos

de propiedad (el equivalente al territorio de California) se transfirieron a manos privadas.[16]

En el proceso, algunas de las nuevas haciendas sometieron a su control a pueblos enteros:

> San José el Zaquital (Hgo.), contenía 22 pueblos; San Antonio y Anexas, en el mismo estado, abarcaba 17 pueblos. Aunque algunos campesinos crecían, por así decirlo, en cautiverio (la prole de la propia hacienda), otros provenían de pueblos que habían sido independientes pero que la voracidad de la hacienda había absorbido para convertirlos en parte de nuevos cascos, junto con iglesias, tiendas, talleres y viviendas.[17]

En 1910, registró Katz, más del 95 por ciento de las aldeas comunales habían perdido sus tierras.[18] La proletarización de la población rural en el centro y sur del país y la formación de un nuevo estrato de asalariados agrícolas en el norte —residentes temporales de las haciendas— fueron también parte de la recomposición de la estructura social agraria vivida en las últimas décadas del porfiriato. En 1910 la población total del país era de casi 15 millones de habitantes. Y México seguía siendo un país fundamentalmente agrario: 62 por ciento de la población activa estaba formada por campesinos. El tránsito de la autosuficiencia comunal a una vida de *inseguridad subordinada*, la violación de los supuestos de la economía moral campesina y la extinción de las autonomías locales trastocaron el mundo agrario provocando ese *sentimiento de agravio* que estuvo en los resortes profundos de la insubordinación campesina de 1910:

> En el altiplano central, y sobre todo en Morelos, la transición a una vida de inseguridad subordinada fue

> especialmente radical y dolorosa. En esa región los cambios del agro en el siglo XIX despojaron a muchos aldeanos de la autonomía del sustento y los obligaron a aceptar la subordinación de las haciendas por medio de la aparcería [...] Cuando empezaron a rebelarse en 1910 para expresar esa afrenta, los aldeanos morelenses y de otras regiones del altiplano central se vieron favorecidos por sus largas tradiciones de organización comunal. La cohesión comunal era un ideal arraigado.[19]

La modernización arrolló también las redes de protección y lealtad tejidas con los caciques y caudillos regionales: los intercambios de protección y lealtad que habían configurado la pirámide de vínculos personales en que se había sostenido la maquinaria que había hecho funcionar la circulación del mando y la centralización del poder político durante los primeros años del porfiriato. Una nueva “liga de negocios” entre políticos y empresarios empezó a remplazar en aquellos años a la vieja élite política porfirista: si en 1876-1880 los militares ocupaban todavía el 59 por ciento de los puestos públicos a nivel federal y estatal, esa participación decreció a 27.2 por ciento entre 1884 y 1888, durante la segunda presidencia de Díaz, de 1884 a 1888.[20] En los años de la modernización la vieja élite militar porfirista fue sustituida de hecho por una nueva oligarquía:

> Desde la administración pública, los bancos, las finanzas, los juzgados y los puestos estratégicos de la política, este grupo se prestaba ayuda mutua, formando una red que abarcaba toda la república. Todos los negocios pasaban por sus manos. Pronto fueron los hombres más prósperos del país [...] No se trataba ya de ningún partido político, pues no actuaban como políticos [...] En vez de un partido político, era una asociación política con fines

> comerciales, sostenida para ayudarse mutuamente en toda clase de asuntos lucrativos.[21]

Al remplazo de la vieja élite porfirista por los nuevos cuadros reclutados entre los “científicos”, se sumaron los nuevos agravios provocados por las dislocaciones en el tejido social, las transformaciones operadas en la estructura de clases y las mutaciones culturales contenidas en la modernización porfirista. Dentro de esos cambios estaban un crecimiento del índice demográfico y el surgimiento de nuevos núcleos de población urbana. Entre 1877 y 1910 la población del país había aumentado 61.5 por ciento. Para 1910 el censo demográfico registraba una población total de 15 millones 160 mil 400 habitantes. La formación de una nueva clase media urbana fue parte de los cambios operados en la estructura social en los últimos años del porfiriato. Fue esa nueva clase media, nacida junto con el crecimiento de las ciudades pero al mismo tiempo excluida de los círculos del poder político, la base social de la que se nutriría un nuevo movimiento de oposición liberal articulado en torno a los clubes liberales. Éstos empezaron a proliferar a partir de 1900 en los estados del centro y norte del país: San Luis Potosí, Hidalgo, Chihuahua, Coahuila, Tamaulipas, Durango, Zacatecas, Nuevo León, Michoacán, Puebla y Veracruz.

Paralelamente la modernización provocó la formación de nuevos enclaves productivos orientados a la exportación y el lento crecimiento de una nueva clase obrera industrial con un perfil distinto al de los productores artesanales y cuya experiencia cultural y política estaría fuertemente vinculada tanto al liberalismo radical del magonismo como al anarcosindicalismo estadounidense. Los veinte años previos al estallido de la revolución mexicana fueron años de organización obrera precisamente en las ramas industriales

más modernas: ferrocarriles, industria textil e industria minera.[22]

Eran años de surgimiento de una nueva clase obrera concentrada en los enclaves productivos prohijados por la modernización económica (minas, ferrocarriles, industria textil). De una población de 43 mil trabajadores registrados en el censo de 1873, la población obrera industrial se había incrementado a 195 mil trabajadores en 1910 (aproximadamente entre 4 y 6 por ciento de la población económicamente activa registrada en aquel año) aunque, en términos absolutos, la población de artesanos seguía siendo en 1910 mayor que la de los trabajadores fabriles.[23] De acuerdo al censo industrial de 1910 el porcentaje de trabajadores industriales (ocupados en las manufacturas, minas, industria de la construcción, gas, electricidad, petróleo y transporte) representaba 16.3 de la fuerza de trabajo ocupada.[24]

Métodos extensivos e intensivos de producción industrial, aunados al decrecimiento de los salarios reales operado entre 1898 y 1911, hicieron del mundo del trabajo un campo de insubordinación y protesta a principios del siglo XX: una época de huelgas en la industria textil, de estallidos de violencia en las comunidades mineras y de crecimiento de una nueva militancia obrera.

El surgimiento de nuevos sectores de la burguesía (terrateniente y minera) y de una nueva generación de grandes propietarios dedicados a la agricultura capitalista de exportación (como Enrique Creel y Alberto Terrazas) que desplazaron a la vieja oligarquía y los pequeños propietarios agrarios, fueron también parte de las transformaciones operadas en la estructura social mexicana en los últimos veinte años del porfiriato. Del descontento provocado por esta exclusión se nutriría la oposición de los terratenientes y rancheros norteños. Sonora fue uno de los estados más representativos de esa oposición incubada en varios frentes.

El proceso de concentración de la propiedad agraria capitalista dedicada a la agricultura de exportación se había sostenido en la “pacificación” de los yaquis y mayos, el control extranjero de las vías de ferrocarril (Southern Pacific Railroad, 1907) y en un proceso de capitalización y de introducción de nuevas tecnologías de irrigación controladas por capitales externos, sobre todo en el valle del Yaqui. En esta zona, explica Aguilar Camín, los grandes propietarios “fueron todos recién venidos” y las tierras adquirieron valor a partir de un solo gran proyecto unitario de irrigación: el otorgado como concesión a Carlos Connant el 22 de agosto de 1890.[25]

El proceso de modernización capitalista en el norte alteró las condiciones materiales y políticas en que se había sustentado la vieja oligarquía agraria y excluyó de los circuitos productivos a los pequeños y medianos propietarios. A ello se agregó la pérdida de autonomía municipal y de libertades políticas en la selección de funcionarios locales, condiciones que hicieron del estado un foco receptivo a las oposiciones al régimen.

Desplegado en los últimos veinte años del porfiriato, el proyecto de modernización positivista quebró los soportes en que se sosteniá la cohesión política. Las rupturas se produjeron en varios niveles:

1] El quiebre de los pactos en que se había sostenido el Estado durante el porfiriato, expresado simultáneamente en la ruptura del pacto con los *pueblos*, en el desplazamiento de los poderes regionales por la nueva élite política de los “científicos” y en el ensanchamiento de la brecha entre los viejos poderes locales y el mando central copado por los “científicos”;

2] La exclusión de sectores de la burguesía nacional del proyecto de modernización de la economía y la política. Entre ellos, sectores de la vieja oligarquía agraria no

dedicados a la agricultura de exportación y pequeños propietarios afectados y excluidos;

3] La exclusión de la clase media urbana de los nuevos escenarios y acuerdos de la política estatal;

4] Una guerra de exterminio contra sujetos e identidades colectivas del mundo agrario, como la desplegada en la "ofensiva pacificadora" contra yaquis y mayos.

Diversas fuerzas sociales, organizaciones políticas y corrientes de pensamiento confluyeron en la oposición al fin del porfiriato:

1] Una nueva insubordinación obrera cuyas expresiones más visibles —aunque no las únicas— fueron las huelgas de los obreros tabacaleros de Jalapa (1905), la de los mineros del norte de Sonora (Cananea, 1906), la de los obreros textiles de Puebla (1906), la de los ferrocarrileros de Chihuahua (1906) y la de los obreros textiles de Río Blanco (1907);

2] La corriente del socialismo agrario, cuyos resortes y principios estaban ya anunciados en la rebelión de Julio López Chávez (1868) y su reivindicación de los *pueblos*. Esa corriente radical agraria reaparece durante la revolución con el zapatismo y su defensa de las socialidades comunitarias, la autonomía municipal y la recuperación de tierras por los pueblos;

3] El Partido Liberal Mexicano organizado por Flores Magón: una corriente de izquierda desprendida del liberalismo que se radicaliza en 1905-1906 bajo la cuádruple influencia de los grupos anarquistas estadounidenses y españoles, el sindicalismo revolucionario de la Industrial Workers of the World (IWW), el contacto con los enclaves mineros del norte de México unidos a los centros mineros del sur de Estados Unidos (Western Federation of Miners) y de las movilizaciones obreras mexicanas de 1906-1907 (Cananea y Río Blanco);

4] El maderismo, corriente política e ideológica proveniente de la matriz liberal que se plantea un proyecto de modernización política, la transición a una república democrática y un proyecto nacional basado en la soberanía de los individuos.

Tres crisis coincidieron en el estallido de la revolución mexicana y prepararon la caída del régimen porfirista. Por un lado, la *crisis económica* de 1907-1910, que implicó tanto una crisis de subsistencias como la caída de la producción minera, que afectó sobre todo a los estados del norte. De otra parte, una *crisis social* expresada en un nuevo ciclo de violencia agraria, estallidos de insubordinación obrera y crecimiento de la organización liberal opositora en el mundo urbano. Por último, una *crisis política* manifestada simultáneamente en el quiebre de la relación de mando-obediencia, el surgimiento de diversas oposiciones al régimen y la ruptura de la unidad interna de la élite política.

La revolución mexicana fue expresión simultánea de la resistencia del México viejo —expresada en la rebelión campesina— y de la exigencia de una modernización con democratización expresada en la rebelión urbana. El régimen porfirista fue atrapado entre esas dos fuerzas. Al caer se abrió una lucha prolongada entre diferentes fuerzas sociales: los ejércitos campesinos (peones del norte y pueblos sureños), los terratenientes liberales (como Madero y Carranza), los rancheros del norte (Obregón, Calles) y los sectores medios urbanos (Múgica, Alvarado).

Dos comunidades

Catalizador y eje de la revolución mexicana —en sus ritmos, en su dinámica interna y en la definición de rupturas y alianzas— la tierra fue nuevamente —como lo había sido durante todo el siglo XIX— el nudo problemático que

atravesó todo el proceso revolucionario. Esto no significa que la revolución no hubiera sido en realidad una gran explosión desencadenada por conflictos de diverso tipo y alcance: el restablecimiento de autonomías locales, las luchas por el control de territorios regionales, la redefinición de la estructura y funcionamiento del poder político nacional, la insubordinación obrera y el intento de recuperación de la jurisdicción estatal sobre recursos y territorios controlados por compañías extranjeras fueron parte de ese complejo mosaico de conflictos que atravesaron la revolución. Sin embargo fue la cuestión de la tierra el problema en torno al cual se definieron las diversas fuerzas políticas y las distintas fases de la revolución. Además, en último término, *de la resolución del problema agrario dependió el restablecimiento de un orden estatal estable y legítimo*. Esta *repercusión política de largo alcance*, y no la extensión geográfica de la violencia agraria ni el que los ejércitos campesinos tuvieran una perspectiva local o estatal de su lucha, fue lo que hizo de la guerra campesina *una disputa en la que estaba en juego la propia relación estatal*.

Desde las primeras fases de la revolución quedó claro que tanto los movimientos militares y políticos como los cambios en la correlación de fuerzas dependían de la ubicación de los actores sociales en torno al problema agrario. La devolución de tierras a los pueblos había sido la promesa que en 1910 había provocado la adhesión campesina al movimiento de oposición nacional articulado en torno a la figura de Madero. La tierra fue en 1911, consumada la caída de Porfirio Díaz, el punto de ruptura entre el maderismo y el zapatismo. Había sido también, con la promulgación del Plan de Ayala, el elemento de definición del zapatismo como una fuerza social y política con programa y organización militar independientes. Asimismo, la irresolución de la insubordinación campesina había sido uno de los factores

que habían provocado la caída del gobierno maderista en 1913.

El golpe de estado de Victoriano Huerta opacó el problema de la tierra y unificó temporalmente a los distintos ejércitos revolucionarios en su oposición al huertismo: el Ejército Constitucionalista organizado por Carranza y el Ejército Libertador del Sur. No fue sino hasta el derrumbe definitivo de la élite porfirista, expresado en la caída del general Victoriano Huerta en 1914, cuando la tierra apareció descarnadamente como catalizador del proceso revolucionario. Los forcejeos entre Villa y Carranza, la fractura de la coalición constitucionalista, la organización de la Convención de Aguascalientes, el encuentro entre los ejércitos campesinos de Villa y Zapata, la organización del gobierno de la Soberana Convención Revolucionaria, la existencia de múltiples poderes en el territorio nacional en el segundo semestre de 1914 y la redefinición del programa constitucionalista anunciada con las reformas al Plan de Guadalupe fueron todos acontecimientos desencadenados en torno a la definición del problema agrario.

Con la caída de Huerta la frontera que dividía profundamente a las fuerzas revolucionarias quedó claramente delimitada. En el momento del triunfo sobre Huerta, Carranza se apoyó en Obregón y González para enfrentarse a Villa y Zapata. Obregón apoyó a Carranza, pero trató de hacer su propia política: mientras la de Carranza era aplastar a los ejércitos campesinos a sangre y fuego, la de Obregón era controlarlos negociando con sus dirigentes y atrayéndolos. Sin embargo, en el momento de entrar en la ciudad de México la contradicción entre ambas tendencias del constitucionalismo quedó en segundo plano y oscurecida por el conflicto fundamental con las tendencias campesinas representadas en el zapatismo y el villismo. En el primer plano apareció entonces, de izquierda a derecha, este alineamiento de fuerzas políticas organizadas

militarmente y separadas socialmente por una línea divisoria de clase: Zapata y Villa, Obregón y Carranza.[26]

No eran ambiciones personales, disputas por el poder o intransigencias lo que dividía a las fuerzas revolucionarias. Era en realidad la existencia de dos proyectos y dos maneras de entender las relaciones humanas los que estaban en el centro de una guerra armada entre fuerzas políticas con distintos fundamentos sociales. De un lado, y en continuidad con el maderismo, estaba el proyecto liberal carrancista anclado en el horizonte social y cultural *del régimen de propiedad privada*. Del otro, la ruptura anticapitalista implicada en la demanda zapatista de *restitución de tierras a los pueblos*.

En medio, sin desbordar jamás el horizonte de la socialidad mercantil-capitalista, pero planteando distintas formas, ritmos y beneficiarios de lo que se proyectaba como una redefinición de las relaciones de propiedad, estaba el polo de izquierda del constitucionalismo en el que confluían temporalmente los rancheros sonorenses, los agraristas radicales y el villismo. Los primeros, pequeños y medianos propietarios agrarios del norte del país, aspiraban al fraccionamiento de las grandes plantaciones agrícolas de exportación y a una redefinición del régimen de propiedad según el modelo del *farmer* estadounidense. Los agraristas radicales, herederos del "liberalismo social" del siglo XIX, estaban unidos por un proyecto anticlerical, nacionalista y por la consideración del reparto ejidal como vía de modernización agraria. El villismo representaba sobre todo a la capa de jornaleros y peones agrarios del norte del país, que aspiraban al fraccionamiento de la gran propiedad y a su propia conversión en propietarios agrarios.

Fue aquella confrontación entre dos formas distintas de relacionalidad social sintetizadas en el problema de la tierra la que se expresó en las posturas de Carranza y Zapata en

las negociaciones posteriores a la caída del huertismo: de un lado, Carranza proponía el desarme de los campesinos y —de acuerdo a lo formulado en el Plan de Guadalupe— su propia investidura como presidente interino en tanto se convocaba a elecciones. Por el otro, Zapata anteponía el Plan de Ayala y la restitución de tierras a los pueblos como condición de la pacificación definitiva, así como la convocatoria a una junta de jefes revolucionarios para designar a un presidente interino que convocara a elecciones. Fue también esa confrontación con hondas raíces sociales la que se manifestó, clausurada la posibilidad de negociación, en la situación de *doble poder* existente durante seis meses (julio-diciembre de 1914) en territorio mexicano: por un lado, el gobierno de la Convención, sostenido militarmente en los ejércitos campesinos y cuya sede oscilaba entre la ciudad de México y el territorio de Morelos. Por el otro, el gobierno provisional de Carranza, sostenido en el ejército constitucional y situado en Veracruz. Y fue también esa confrontación con distintas raíces sociales la que, más allá de desacuerdos y recelos personales, separaría al zapatismo y el villismo durante los últimos meses del gobierno campesino de la Convención.

Promulgada el 24 de mayo de 1915 —en plena confrontación militar con Carranza— la Ley General Agraria villista fue reveladora del horizonte social y cultural en que se enmarcaba el proyecto agrario de los campesinos del norte. El propósito fundamental del villismo era desarticular las grandes propiedades territoriales, una redistribución de la propiedad inscrita en los procedimientos del intercambio mercantil privado y la posibilidad de ampliar el número de tierras adquiridas “en favor de empresas agrícolas que tengan por objeto el desarrollo de una región, siempre que tales empresas tengan carácter de mexicanas y que las tierras y aguas se destinen al fraccionamiento ulterior en un plazo que no exceda de 6 años” (artículo 18). El

procedimiento dibujado en la ley villista contrastaba con la ocupación de tierras planteada por las guerrillas campesirias sureñas: otorgaba a los gobiernos de los estados la facultad de fijar la superficie máxima de tierra que podía ser poseída y la de fraccionar las grandes propiedades “mediante indemnización”; contemplaba la adquisición de lotes de tierra por los habitantes de los pueblos “que estén en aptitud de adquirir aquéllos, según las disposiciones de las leyes locales”.[27] La ley contemplaba a los “pueblos de indígenas” pero en una perspectiva que implicaba la desarticulación de las comunidades agrarias, la inserción de las tierras en la lógica del intercambio mercantil privado y la conversión de los campesinos en pequeños propietarios agrarios: “se expropiarán también”, decía el artículo 4° de la ley villista, “los terrenos circundantes de los pueblos de indígenas en la extensión necesaria para repartirlos en pequeños lotes entre los habitantes de los mismos pueblos que estén en aptitud de adquirir aquéllos, según las disposiciones de las leyes locales”.[28]

El maderismo había intentado la resolución del problema agrario en los marcos de su proyecto liberal: no en la perspectiva de una reconstitución de los *pueblos* que significara medidas expropiatorias contra los hacendados o que implicara el reconocimiento de las comunidades agrarias en el ordenamiento jurídico del Estado. Así lo había reconocido explícitamente Luis Cabrera, un intelectual liberal redactor del proyecto agrario maderista, en su comparecencia ante el Congreso:

> La dificultad constitucional consiste, en que no teniendo personalidad jurídica actualmente las instituciones municipales, y menos todavía los pueblos mismos, para poder adquirir la propiedad, poseer y administrar bienes raíces, nos encontrábamos con la dificultad de la forma en que pudieran ponerse en manos de los pueblos, o en

> manos de los Ayuntamientos, esas propiedades. *No encontramos, mientras no se reforme la Constitución, volviendo a conceder a los pueblos su personalidad*, otra manera de subsanar este inconveniente constitucional, que poner la propiedad de estos ejidos reconstituidos en manos de la Federación, dejando el usufructo y la administración en manos de los pueblos que han de beneficiarse con ellos.[29]

Impensable el reconocimiento de personalidad jurídica a los pueblos en los marcos del ideario liberal, la lev agraria maderista —aprobada el 18 de diciembre de 1911— había propuesto en cambio la recuperación de tierras baldías, la construcción de sistemas de irrigación y la compra por el gobierno federal de tierras privadas a fin de revenderlas en pequeñas parcelas a los campesinos. “Una cosa”, decía Madero, “es crear la pequeña propiedad por medio de un esfuerzo constante y otra es repartir las grandes propiedades, lo cual nunca he pensado ni ofrecido en ninguno de mis discursos ni proclamas.”[30] En consecuencia, una circular de febrero de 1912 —firmada por el secretario de Fomento del gabinete maderista— había instruido a los gobiernos estatales a emprender la parcelación de ejidos, distribuyendo las tierras fraccionadas entre los miembros de las comunidades. Sin embargo, incomprensible para Madero, el del régimen de propiedad agraria no era un problema de relación entre hombres y cosas, sino de *relación entre hombres. La restitución de tierras a los pueblos demandada por el zapatismo no significaba simplemente el reparto de un pedazo de tierra, sino la reconstitución de un mundo de la vida ajeno a la socialidad abstracta del mercado capitalista*.

La ley agraria carrancista del 6 de enero de 1915 fue un segundo intento liberal, forzado por la ocupación de la capital por los ejércitos campesinos, de reconstituir el orden estatal resolviendo el problema agrario. Mientras se lanzaba

la ofensiva militar contra el villismo, el decreto carrancista facultó a los gobernadores y jefes militares constitucionalistas para resolver y en su caso efectuar restituciones y dotaciones de tierras. La ley consideraba provisionales esos repartos, hacía depender su aprobación o rectificación de la revisión de expedientes realizada por una Comisión Nacional Agraria creada al efecto y otorgaba al "encargado del poder ejecutivo" —es decir, al propio Carranza— la facultad suprema para sancionar —o desechar— las dotaciones de tierra efectuadas en los estados.

En todo caso, la ley carrancista consideraba la restitución de terrenos a los pueblos como una medida *transitoria en* tanto se promulgaba una ley reglamentaria que estableciera "la manera y ocasión de dividirlos entre los vecinos". "No se trata", advertía Carranza en la exposición de motivos de su decreto agrario, "de revivir las antiguas comunidades, ni de crear otras semejantes, sino solamente de dar esa tierra a la población rural miserable que hoy carece de ellas [...] es de advertir que la propiedad de las tierras no pertenecerá al común del pueblo, sino que ha de quedar dividida en pleno dominio."[31] "Una ley reglamentaria", proyectaba el artículo 11 de la ley agraria carrancista, "determinará la condición en que han de quedar los terrenos que se devuelvan o se adjudiquen a los pueblos y la manera y ocasión de dividirlos entre los vecinos, quienes entretanto los disfrutarán en común." Siete resoluciones favorables, de un total de 348 solicitudes, se produjeron en 1915. Cuatro resoluciones con carácter definitivo se realizaron en el lapso de dos años.[32]

Mientras que la ley agraria carrancista proyectaba la conversión de los campesinos en pequeños propietarios, reproducía la lógica de lealtades personales del porfiriato y colocaba en la institución presidencial el vértice articulador del Estado, el programa agrario zapatista devolvía la soberanía a los pueblos y rompía radicalmente con la lógica del valor de cambio. Ahí residía la imposibilidad de

transacción del zapatismo buscada por los emisarios de Carranza.

El conflicto que había atravesado toda la historia del siglo XIX adoptó una forma violenta y concentrada con la revolución de 1910-1920. Ese conflicto, que se prolongaría hasta los años veinte y treinta del siglo XX, nacía de la confrontación entre dos tipos de comunidad: la *comunidad agraria*, recreada en socialidades de tipo personal que hacían de la pertenencia a una entidad colectiva el elemento que daba sentido a la propia identidad, y la *comunidad del dinero*, esa comunidad abstracta de individuos autónomos y recíprocamente indiferentes cuyas relaciones se median a través de las cosas. Ese conflicto entre dos comunidades encarnaba en la tierra, pero tenía un sustrato profundo, no siempre visible ni comprensible para las élites: era la confrontación entre dos formas de socialidad humana, con sus respectivos valores, modos de entender la vida, patrones morales, maneras de entender y de participar en política y concepciones acerca del significado del bien público. En esa confrontación, irreconciliable en los marcos de la política estatal, los pueblos se insubordinaron por la defensa de una forma de socialidad humana ajena —y opuesta— a la socialidad abstracta del mercado capitalista. Esa insubordinación descansaba en una economía moral en la que el respeto de los derechos comunitarios sobre la tierra, la autonomía de los pueblos y la subordinación de la vida material a la satisfacción de las necesidades de sus habitantes chocaba frontalmente con los imperativos de la valorización de valor del capital.

La ruptura anticapitalista de los campesinos sureños no radicaba —como a veces se ha interpretado— en el carácter individual o comunal de la posesión agraria, sino en la consideración de la tierra como un bien no vendible ni enajenable: no portadora de *valor de cambio*, sino tratada y

apreciada como *valor de uso*, como medio de satisfacción de necesidades humanas. La oposición de los pueblos agrarios a hacer de la tierra —y de las relaciones humanas— una mercancía era la que se había revelado en el programa político del zapatismo —el Plan de Ayala— y en las leyes agrarias promulgadas por el Ejército Libertador del Sur en los años en que Morelos era territorio liberado, bajo control de las guerrillas campesinas.

Redactado en noviembre de 1911 como una definición programática y en ruptura con el maderismo, el Plan de Ayala había planteado como objetivo de la revolución campesina la restitución de tierras a los pueblos. La demanda no sólo significaba una interpelación —política y militar— para el restablecimiento de un derecho conculcado: una interpelación que fundaba su legitimidad en el derecho primigenio de los pueblos sobre las tierras, avalado por la posesión de títulos de propiedad expedidos en la mayoría de los casos durante la época colonial. La demanda significaba también la reconstitución de un mundo de la vida ajeno —y opuesto— a la socialidad abstracta del mercado capitalista. Se trataba de la defensa de un mundo de la vida en el que las relaciones humanas no se mediaban por los nexos abstractos de la mercancía y el dinero, sino por el reconocimiento recíproco de sus miembros como parte de una entidad comunitaria.

Era la defensa de esa forma de socialidad comunitaria, de la que se derivaba una noción de la política, una comprensión del significado del bien común y una forma de entender el gobierno y la administración de la *res publica*, la que se proyectaba en las leyes zapatistas de organización municipal. En esas leyes el zapatismo colocaba al municipio autónomo como la forma de organización básica de las instituciones democráticas: una forma de estructuración política de la comunidad entendida como la expresión organizada del derecho de los habitantes de un pueblo a

discutir y resolver directamente los asuntos de la comunidad. Así lo explicaba en su exposición de motivos la Ley General sobre Libertades Municipales, promulgada en Tlaltizapán el 15 de septiembre de 1916, dando cuenta de las reglas constitutivas de la economía moral campesina:

> Considerando que la libertad municipal es la primera y más importante de las instituciones democráticas, toda vez que nada hay más natural y respetable que el derecho que tienen los vecinos de un centro cualquiera de población, para arreglar por sí mismos los asuntos de la vida común y para resolver lo que mejor convenga a los intereses y necesidades de la localidad [...] conviene para evitar abusos y negocios escandalosos o tráficos inmorales, someter a la aprobación de todos los vecinos los negocios más importantes de la existencia comunal, tales como la enajenación de fincas, aprobación de sueldos, celebración de contratos sobre alumbrado, pavimentación, captación o conducción de aguas y demás servicios públicos.

A la promulgación de esa ley seguirían la expedición de la Ley sobre Derechos y Obligaciones de los Pueblos, del 5 de marzo de 1917; la Ley General Administrativa para el Estado de Morelos, del 17 de marzo de 1917 y la Ley Orgánica de Ayuntamientos para el Estado de Morelos, del 20 de abril de 1917.[33] En todas se planteaba la libertad municipal como “la primera y más importante de las instituciones democráticas”, la autonomía municipal, la autoridad suprema de gobierno en la “junta general de todos los vecinos del municipio”, y procedimientos de gobierno que incluían formas de discusión e intervención directa de los ciudadanos en los asuntos públicos (“juntas municipales”), la posibilidad de destitución de autoridades, la rendición de

cuentas y la exclusión de los mandos militares del gobierno civil y su subordinación a las autoridades municipales.

La propia forma de organización militar adoptada por las guerrillas campesinas de Morelos era una expresión del proceso social y político en que descansaba la insubordinación de las comunidades agrarias. En contraste con los ejércitos profesionales, jerárquicos y asalariados, del constitucionalismo —incluida la División del Norte—, el ejército campesino de Morelos era simplemente, para decirlo con Womack, una "liga armada de municipalidades del estado".[34]

Las leyes agrarias promulgadas por el ejército zapatista durante 1914 refrendaron la oposición campesina a la ruptura de los vínculos comunitarios por la lógica extraña y hostil del mercado capitalista, contenida en el Plan de Ayala. El problema para los campesinos sureños no era la distribución individual o comunal de las tierras, sino la amenaza de la conversión de la tierra —y de ellos mismos— en un objeto sujeto a las reglas del intercambio mercantil privado. Si la distribución de tierras se hacía en forma individual o colectiva era un asunto que los propios pueblos —y no su dirección política y militar— decidirían. Lo que sí se descartaba era la incorporación de la tierra en la racionalidad del valor de cambio.

Promulgado en Cuernavaca el 8 de septiembre de 1914, el decreto zapatista de "Nacionalización de los bienes de los enemigos de la revolución" establecía que "los terrenos, montes y aguas nacionalizados a los enemigos de la causa que se defiende, *serán distribuidos en comunidad, para los pueblos que así lo pretendan y en fraccionamiento para los que así lo deseen*" (artículo VI). Prohibía además la venta o enajenación de tierras "en ninguna forma" (artículo VII) y, en el caso de fraccionamiento de las tierras recuperadas, la posibilidad de cambiar de dueño únicamente "por transmisión legítima de padres a hijos" (artículo VIII).[35] Lo

refrendó Manuel Palafox, miembro de la dirección político-militar del zapatismo durante la reforma agraria emprendida en el estado de Morelos:

> la repartición de tierras se hará conforme a los usos y costumbres de cada pueblo, es decir que si tal pueblo desea adoptar el sistema comunal, así será para él, si otro por el contrario quiere una división de la tierra donde sea tolerada la propiedad [individual], así se procederá.[36]

Aquí residía la imposibilidad de transacción del zapatismo con Madero, primero, y después con Carranza.

4. Las razones de la legitimidad

> *La unión de los hombres sólo puede ser simbolizada. El Estado es impalpable e invisible, y, por tanto, antes de poder ser visto ha de ser personificado, antes de poder ser amado ha de ser simbolizado, antes de ser concebido tiene que ser imaginado. Y todo esto sólo puede hacerlo una metáfora como la del cuerpo político, que sugiere cómo puede existir una comunidad política y cómo pueden pertenecer a ella los individuos*.
>
> J.M. González García*

La imposibilidad de terminar con la revolución sin haber solucionado el problema agrario, no como un problema de mercado, sino de *restitución de derechos conculcados*, fue algo que no lograron comprender ni el maderismo ni el carrancismo. La imposibilidad del retorno a antiguas socialidades agrarias en un mundo dominado por la forma-mercancía y la forma-dinero fue algo que no podían resolver los ejércitos campesinos. Solucionar el problema de la tierra —el viejo problema que había atravesado toda la historia del siglo XIX mexicano— *sin que ello alterara los fundamentos mismos del capital* supuso como única salida una mediación estatal: incorporar el derecho a la tierra como elemento constitutivo del nuevo orden jurídico. El *ejido* fue la figura constitucional de esta mediación.

Así, frente al proyecto zapatista de restitución de tierras a los *pueblos* y frente al proyecto carrancista de difusión de relaciones mercantiles en el campo, emergió el proyecto

agrario que iba a determinar la forma de reconstitución del Estado: el del ala izquierda del constitucionalismo, resultado de una alianza políticomilitar entre los llamados "jacobinos" y los sonorenses. La tierra otorgada no sería objeto de intercambios privados —como proyectaba para el futuro Carranza—, pero tampoco se devolvería con ella la soberanía a los *pueblos*. El zapatismo no había triunfado; pero tampoco el carrancismo. La tierra se convirtió en un elemento constitutivo del *derecho público* y la incorporación a ese orden, en un requisito para acceder al reparto agrario. Al interponerse la comunidad estatal entre los campesinos y la tierra, quedaron subsumidos en ella: entraron a la vida estatal en su determinación de campesinos y sólo estando ahí podrían recuperarla.

Para reconstituirse, el Estado mexicano tuvo que abrir a los campesinos las puertas de la vida pública. Para ser nacional, tuvo que incorporar también a los trabajadores urbanos: reconocer derechos sindicales y laborales en la constitución política del Estado y hacer de la relación capital-trabajo una *relación estatal*, esto es, regulada no por el mercado, sino por las reglas del derecho público. Para seguir siendo capitalista, el Estado mexicano había tenido que identificarse orgánicamente con la nación: sólo así podrían conciliarse reparto agrario y mercado. La nación, dueña original, cedería la tierra: como *ejido* a los campesinos y como *transmisión de dominio* a los particulares. Con ello se invirtió en México el principio sagrado del liberalismo, que privilegia al individuo frente a la comunidad y que considera la propiedad privada un derecho natural de los individuos, *pre-estatal*.

"La propiedad de las tierras y aguas comprendidas dentro de los límites del territorio nacional", estableció el nuevo artículo 27 constitucional, "*corresponde originariamente a la Nación*, la cual ha tenido y tiene el derecho de transmitir el

dominio de ellas a los particulares, constituyendo la propiedad privada.” Y agregaba:

> Los pueblos, rancherías y comunidades que carezcan de tierras y aguas, o no las tengan en cantidad suficiente para las necesidades de su población, *tendrán derecho a que se les dote de ellas*, tomándolas de las propiedades inmediatas, respetando siempre la pequeña propiedad [...] La adquisición de las propiedades particulares necesarias para conseguir los objetos antes expresados, se considerará causa de utilidad pública.[1]

Para fundamentar el reconocimiento jurídico de los *pueblos* y el derecho campesino a la dotación de tierras, los constituyentes de 1917 debieron sustentar las reglas nuevas constitucionales no apelando al *derecho natural* de los individuos, sustancial en la construcción ideológica del contractualismo liberal, sino recuperando el derecho español, que había hecho de la Corona la propietaria original de todas las tierras comprendidas dentro de la monarquía otorgándole la facultad de conceder su dominio a los particulares a través de la *gracia* o *merced real*. Remplazando a la Corona por la Nación, la exposición de motivos del artículo 27 apeló al viejo derecho colonial en los siguientes términos:

> La nación, *como antiguamente el rey*, tiene derecho pleno sobre tierras y aguas, sólo reconoce u otorga a particulares el dominio directo y en las mismas condiciones que en la época colonial. El derecho de propiedad así concluido le permite a la nación retener bajo su dominio todo lo necesario para su desarrollo social así como regular el estado total de la propiedad, y *al gobierno resolver el problema agrario*.[2]

La forma de Estado dibujada en la Constitución de 1917 era anómala en los marcos del pensamiento liberal. Había sido el modelo jurídico español el que había servido a los constituyentes como referente para fundamentar los *principios* sobre los cuales se reorganizaría la comunidad estatal: reconocimiento de derechos colectivos, supremacía del cuerpo político y subordinación del interés privado al interés público. En otras palabras, lo que en 1917 se proyectaba era una *reconstitución de la comunidad estatal no desde los presupuestos de la doctrina liberal, sino desde los principios de legitimidad planteados en el contractualismo antiguo*.

El pacto estatal: dos modelos

"Todos los conceptos políticos tienen un origen metafórico", escribió un filósofo español en un estudio sobre las metáforas utilizadas en la historia de la teoría política: desde aquella en que se comparaba al Estado con un organismo humano hasta la que lo describía como una maquinaria perfecta, pasando por la metáfora medieval de *los dos cuerpos del Rey o* la que asociaba la política con un *pacto con el diablo*.[3] En ese uso secular de metáforas como recurso para la comprensión de los fenómenos políticos, la figura del *pacto estatal* fue también recurrentemente utilizada para dar cuenta de la *legitimidad* en que debía reposar todo ordenamiento político.

Con la metáfora del *pacto estatal* los clásicos de la teoría política no pretendían dar cuenta de un hecho empírico: no intentaban demostrar que en el origen del Estado hubiera un diálogo o negociación realizada efectivamente entre individuos o grupos en un espacio y tiempo históricos determinados.[4] Utilizaron la metáfora del *pacto* como figura simbólica con la que se intentaba dar cuenta del pilar en

que debía reposar un ordenamiento político: la conformidad de los hombres con las reglas que regulan su vida como miembros de una comunidad civil y, por tanto, de su disposición a acatarlas y obedecerlas. En esa aceptación se encerraba el problema de la *legitimidad* de un ordenamiento político: el reconocimiento de la validez de un orden estatal y, por tanto, la posibilidad —para los gobernantes— de obtener la obediencia *voluntaria* de los gobernados.

Antigua metáfora de la teoría política, la idea del “pacto” tendría un papel descollante en la fundamentación teórica del Estado moderno, cuya construcción histórica se desplegó durante siglos. Fue usada, por ejemplo, ya desde el contractualismo medieval para fundamentar sobre nuevas bases seculares la legitimidad de la monarquía absoluta. Construida como alternativa a la teoría del “derecho divino” de los reyes, la teoría del pacto estatal permitió, en efecto, argumentar la idea según la cual la fuente de la autoridad del monarca no provenía de Dios, sino del compromiso moral recíproco que unía al rey con sus súbditos y que obligaba al rey a velar por la protección e impartición de justicia a cambio de la obediencia voluntaria de los gobernados. Esta concepción, que trasladó la fuente de la legitimidad política de Dios a los hombres, fue recuperada en la modernidad por distintas vertientes del pensamiento político: desde la tradición aristotélico-tomista del contractualismo español del siglo XVI (Francisco de Vitoria, Francisco Suárez), pasando por los primeros teóricos del derecho natural moderno (como Samuel Pufendorf y Christian Wolff), hasta los representantes del contractualismo liberal (Locke, Kant, Rousseau). La importancia del uso de la metáfora del «pacto» consistió, en todos los casos, en que con ella se trataba de fundamentar la existencia del Estado no como producto de un designio divino, sino como una *construcción humana*.[5]

La importancia de la recuperación de esta metáfora en el análisis del Estado no se explica solamente porque permite entender el significado de la conformidad de los hombres para la reproducción estable de un ordenamiento político. Tiene que ver también, en el caso mexicano, con la comprensión de los *principios de legitimidad* sobre los que se reconstruiría la comunidad estatal mexicana después de la revolución. *Esa comunidad había proyectado su reconstitución no desde los presupuestos de la doctrina liberal, sino desde los principios de legitimidad planteados en el contractualismo antiguo*. En este modelo, en el que se había recreado la legitimidad política del imperio español, el monarca era la representación simbólica de una comunidad política conformada desde el reconocimiento de derechos corporativos: encarnaba la unidad política de una asociación humana no conformada por individuos abstractos, sino por estamentos y cuerpos poseedores de derechos.

La experiencia de la modernidad vivida por la sociedad mexicana con la colonización de América no sólo significó la posibilidad de sobrevivencia de las viejas comunidades agrarias constituidas antes de la conquista. Significó también la formación de imágenes colectivas acerca del significado de la autoridad política que tendrían repercusiones de largo alcance.

Procesos de colonización ha habido muchos en la historia, pero el que operó durante *tres siglos* en la sociedad mexicana le imprimió una forma peculiar a sus relaciones y representaciones colectivas internas. En contraste con la colonización británica en territorio norteamericano, que desplazó a las comunidades autóctonas para transplantar en otro espacio sus propias socialidades mercantiles ya desarrolladas, aquí la comunidad original fue disuelta, reconstituida e incorporada como *reino* —la nueva España— de un imperio también moderno, pero católico. Un imperio

que había sido capaz de articular en un único circuito las encomiendas, mitas y enclaves agrícolas de América con los centros manufactureros y financieros de Europa, pero organizado sobre bases corporativas y que tenía en la idea de un pacto de fidelidad-tutelaje entre el rey y sus súbditos —incluidos los indígenas— la fuente de la cual había nutrido su legitimidad y desde la cual se había configurado una comunidad estatal cuya expresión simbólica era la Corona.

El estatuto jurídico con que se incorporó el territorio mexicano en la monarquía imperial española no fue indiferente en la definición del tipo de relaciones políticas establecidas en la Nueva España y en el modo de vinculación de la sociedad conquistada con la metrópoli. Los reinos de la América española figuraron constitucionalmente como “provincias de la Corona de Castilla” en ultramar. A diferencia de la *colonia*, una condición jurídica que coloca a los territorios dominados como entidades externas a la constitución política —y al estatus civilizado— del Estado imperial, la figura del *reino* hizo de los territorios americanos incorporados en la Corona española partes constitutivas de una comunidad política, igualándolos con el rango político y jurídico de los reinos peninsulares y haciendo de sus habitantes —incluidos los indígenas— *vasallos libres de la Corona de Castilla*, es decir, sujetos con plenos derechos jurídicos.[6]

Sostenida en la tradición del contractualismo medieval, la monarquía española estaba organizada de acuerdo a una concepción corporativa de la vida pública. En aquella tradición la comunidad política era entendida como un cuerpo orgánico dirigido por una cabeza que gobernaba *con justicia*, es decir, *reconociendo y protegiendo los derechos corporativos de sus miembros*.[7]

Las diferencias entre esta concepción que recreó el imaginario político mexicano durante siglos y la idea liberal del Estado eran sutiles, pero profundas. Y es que si bien

tanto el contractualismo antiguo como el contractualismo liberal plantearon un hipotético *acuerdo voluntario* como origen de la autoridad soberana, diferían radicalmente en la fundamentación del sentido de la existencia de una comunidad política y en los principios de los que se derivaba la legitimidad del mando.

En el contractualismo liberal el Estado fue concebido como producto de un pacto entre individuos para la conservación de la vida y la realización de derechos naturales pre-estatales. La *sociedad civil o política* fue pensada en esta tradición como una asociación humana conformada por individuos: una asociación política de entes privados cuyas relaciones estarían reguladas por un ordenamiento jurídico común a todos y acatado en tanto habría una amenaza permanente de castigo. Visto en conjunto, el contractualismo liberal fue una tradición que pensó el Estado como una construcción artificial de individuos originalmente autosuficientes y apolíticos. En esa tradición —que agrupó a autores tan disímbolos como Hobbes, Locke y Kant— se explicó la existencia y la legitimidad del Estado en tanto resultado de un pacto por el cual los individuos habrían decidido voluntariamente abandonar el "estado de naturaleza" pre-estatal para constituirse en sociedad civil o política. La concepción del "estado de naturaleza", así como de las causas que llevaban a los hombres a abandonarlo, variaron de un autor a otro. En Hobbes, como se sabe, el "estado de naturaleza" era concebido como un "estado de guerra" y el miedo a la muerte lo que impulsaba a los hombres a abandonarlo. En Locke, en cambio, el "estado de naturaleza" era dibujado como una situación relativamente pacífica y la inseguridad en la posesión la razón que impelía a los individuos a acordar el tránsito a una sociedad civil o política. En Kant en cambio el pacto estatal era un "imperativo de la razón": una

situación jurídica construida artificialmente para ordenar la convivencia.

En cualquier caso la importancia de la idea del “pacto” no era su efectividad empírica. Con la idea del “pacto” los teóricos liberales no se proponían argumentar el origen histórico del Estado, sino fundamentar su legitimidad en tanto producto de un *acuerdo voluntario*. La imagen del pacto era utilizada como una figura hipotética que permitía fundamental’ la racionalidad de la existencia del Estado en tanto garante del derecho natural, así como su legitimidad en. tanto fundado en el libre arbitrio de los hombres en la búsqueda de preservar sus derechos naturales, incluido el derecho a la vida y el derecho a la posesión privada. En esta tradición el Estado no era, como para la tradición contractual-aristotélica, una asociación inherente a la vida humana, sino una construcción artificial fundada en el arbitrio. En todos los casos, para los teóricos liberales la constitución de la sociedad civil o política implicaba para los hombres una renuncia: la de hacerse justicia por su propia mano. El contrato fundador del Estado era al mismo tiempo un momento de transferencia del derecho a gobernarse a sí mismos a una autoridad que se constituía, de este modo, como suprema y a la cual se debería obediencia: el poder soberano del Estado. Por el contrato el individuo natural adquiría una doble condición: la de ciudadano, en tanto miembro del Estado, y la de súbdito, en tanto subordinado a un poder supremo.

En el modelo liberal la sociedad civil era pensada como una asociación internamente atomizada: una comunidad política de individuos cuyas relaciones estaban reguladas por un ordenamiento jurídico común a todos. Sin ese ordenamiento político no habría posibilidad ni de sancionar jurídicamente la posesión privada (como *propiedad*) ni el desenvolvimiento pacífico y ordenado de los intercambios (como relaciones contractuales entre sujetos privados). En

otras palabras, se necesitaba de la situación estatal para garantizar el desenvolvimiento pacífico de las relaciones entre los individuos y la protección de sus derechos como particulares.

Construida como alternativa a la teoría del derecho divino de los reyes, en la doctrina del contractualismo antiguo la comunidad política era pensada en cambio como una asociación natural. Heredera de la tradición aristotélica —a la que trató de conciliar con el cristianismo—, en esta tradición la comunidad política era pensada como inherente a la socialidad humana. La idea del *pacto estatal* tenía en realidad otra connotación: no significaba el acuerdo para la constitución de una sociedad civil o política —impensable en esta tradición—, sino el compromiso recíproco en que debía reposar el vínculo de obediencia y mando. Nacida del intento de dar una fundamentación secular a la autoridad política, la figura del pacto tenía en el contractualismo antiguo una connotación moral: aludía al compromiso recíproco que unía al monarca con los súbditos para la salvaguarda del bien común, la paz y la impartición de justicia, a cambio de la lealtad y obediencia de los súbditos. Eran estas nociones del bien común y la justicia que daban sentido a la existencia de una comunidad política las que se encontraban en las *Siete Partidas*, un antiguo código de leyes recopilado por Alfonso X el Sabio —rey de Castilla y León— en aras de sistematizar los principios de la relación de mando-obediencia imperantes en los reinos españoles en las coordenadas del imperio cristiano:

> Arraigada virtud es la justicia, según dijeron los sabios, que dura siempre en las voluntades de los hombres justos, y da y comparte a cada uno igualmente según su derecho [...] y los mandamientos de la justicia y del derecho son tres: el primero es que el hombre viva

> honestamente en cuanto sí; el segundo, que no haga mal ni daño a otro; el tercero, que dé su derecho a cada uno.[8]

Las *Siete Partidas* se habían inscrito en una concepción ya secularizada del Estado según la cual el monarca, el territorio y los súbditos eran los elementos constitutivos de una comunidad política. Proveniente del siglo XIII, esta concepción aún medieval de la comunidad política había contribuido sin embargo en el proceso de construcción del Estado moderno, secular y centralizado, y en una nueva fundamentación profana de la autoridad política. La idea antigua del pacto había posibilitado —como explica Pietschmann— "el afianzamiento de la autoridad real permitiendo que el poder público, encarnado en la autoridad atribuida al Rey de un pueblo y de un territorio constituidos en una comunidad política internamente diferenciada, mantuviera siempre su unidad soberana y, por medio de sus oficiales y sus agentes, ejerciera su acción sobre todo el territorio del Estado y sobre todos los súbditos. En esta concepción corporativa del Estado, la comunidad política rápidamente se constituyó como una unidad indivisible".[9]

Construida en las entrañas del viejo imperio europeo cristiano, esta fundamentación ya secular del origen del Estado y de la legitimidad política sería recuperada por la tradición aristotélico-tomista del contractualismo español del siglo XVI. Apareció en la teoría política de Francisco de Vitoria, quien argumentó la legitimidad real desplegando la idea de un pacto por el cual la comunidad, depositaría originaria de la soberanía (*potestas*), transfería al Príncipe el derecho de gobernarla (*auctoritas*). Y fue desarrollada también en la teoría política de Francisco Suárez, quien colocó en el *consensus* el origen de la sociedad política y en el pacto creador del cuerpo civil el origen de la legitimidad del poder político.[10]

En este modelo el monarca era concebido como la representación simbólica de una comunidad política conformada desde el reconocimiento de derechos corporativos: la Corona encarnaba la unidad política de una asociación humana no conformada por individuos abstractos, sino por estamentos y cuerpos *poseedores de derechos*. La diferencia con el contractualismo liberal era radical: mientras que en el modelo liberal el fin que daba sentido a la existencia del Estado era la garantía de *derechos individuales pre-estatales*, en el contractualismo antiguo eran el *bien común* y la *justicia* los principios que sustentaban tanto el sentido de la existencia de una comunidad política internamente diferenciada, como la sujeción de todos sus miembros a una autoridad suprema.

Los principios en que reposaba la *legitimidad* del mando eran en consecuencia distintos en cada modelo. En el contractualismo liberal la legitimidad se fundaba en la garantía estatal de los derechos naturales de los individuos; derechos que eran concebidos como preexistentes a la comunidad política. En el contractualismo antiguo la legitimidad no reposaba en la garantía de derechos individuales abstractos o en la creación de un código de leyes impersonal. En el contractualismo antiguo la legitimidad descansaba tanto en el *intercambio de protección y lealtad* que debía existir entre el monarca y los subditos como en el principio de la *supremacía del interés de la comunidad (utilitas publica)*, al que debía subordinarse el monarca. En este modelo gobernar no significaba dirigir, sino juzgar según un derecho sustancialmente preexistente a la voluntad del Príncipe. Un derecho que el Príncipe, si era legítimo, estaba obligado a mantener:

> Si el príncipe era verdaderamente tal, no podía pronunciarse de manera injusta: del jefe auténtico de la comunidad política no se podía esperar un

> pronunciamiento disconforme del derecho, que no fuese expresión de la misma racionalidad que se encontraba en los lazos y relaciones efectivamente existentes en aquella misma comunidad. Si esto no sucedía, entonces debía pensarse que ya no se estaba ante un príncipe, sino ante un tirano. Y contra él, precisamente, en nombre del derecho y de la constitución medieval, era posible, y de alguna manera obligado, el ejercicio del *derecho de resistencia*.[11]

En la teoría política medieval el poder del *Príncipe* no era un poder arbitrario. El ejercicio del poder principesco tenía límites normativos. El poder del *Príncipe* estaba constreñido, por un lado, por la ley divina, la ley natural y el derecho de gentes; pero estaba también limitado por la costumbre y los derechos de la comunidad. En su papel de tutor de la comunidad política el *Príncipe* debía salvaguardar los derechos inalienables del reino. Como individuo mortal detentaba ese reino, por así decirlo, en fideicomiso temporal para las generaciones futuras. Lejos de fundamentar un poder autocrático, los juristas medievales contemplaban en la labor de gobierno una obligación moral y en el Estado una institución de derecho. Sujeto a esos marcos, el ejercicio del poder principesco no podía violar el derecho de la comunidad política sin volverse con ello un *tirano*: una condición contraria al poder legítimo que en todos los casos era condenada en cuanto significaba que el *Príncipe* iba en contra del bien público (*utilitas publica*), único fin por el cual su gobierno había sido instituido.[12]

En la teoría política antigua, el *Príncipe* era la representación de la comunidad, a cuyo servicio estaba su gobierno. La autoridad real era, a través de su persona, la de la comunidad política entera. El *Príncipe* encarnaba la unidad estatal. Muy lejos estaba del imaginario político medieval el confundir la figura del *Príncipe* con la persona

física del gobernante. El *cuerpo político* que el Príncipe comandaba quería decir, a su vez, la unidad política de los ciudadanos y no la simple reunión de una multitud.[13] Ambos, Príncipe y comunidad estatal, eran conceptos jurídicos en que se expresaba un entramado de relaciones políticas.

Idea consustancial en este entramado jurídico era también el reconocimiento categórico de un *derecho originario de la comunidad política*. De este principio se desprendía la idea de la monarquía como un oficio ejercido en aras del bien común, la paz y la justicia, cuestiones todas que implicaban el reconocimiento de los derechos, usos y costumbres de una comunidad internamente diferenciada por la existencia de derechos corporativos. Así, la relación entre el monarca y los súbditos era concebida como un *vínculo de protección y lealtad que implicaba derechos y deberes recíprocos*.[14]

En esa concepción, que nutrió el imaginario colectivo mexicano durante *tres siglos*, el rey y los súbditos aparecían como sujetos políticos, que sólo mediante su unión componían el todo orgánico: la comunidad política, el cuerpo político, la Corona, el reino. Si esto era así, el poder del gobernante no era absoluto, sino que estaba restringido dentro de límites predeterminados. Su misión consistía en procurar el bien común, la paz y la justicia, así como la máxima libertad posible para todos. Con cualquier quebrantamiento de estos deberes y con cualquier transgresión de los límites establecidos, la monarquía legítima degeneraba en *tiranía* y ello concedía a los gobernados el derecho de resistirla.[15] En esta perspectiva, la Corona era considerada un símbolo de la *soberanía del cuerpo colectivo*: una idea que suponía la *subordinación del rey a la comunidad política y a las normas del derecho público*. La Corona no era la representación del monarca, sino del vínculo moral y jurídico que unía a todos los

miembros de la comunidad estatal y de los derechos públicos compartidos:

> El concepto de Corona era la expresión simbólica del propio reino, tomando a este último, sin embargo, en el sentido jurídico de la unión entre el rey y la comunidad del reino. *La, Corona es la significación abstracta del vínculo existente entre el rey y el reino*, consistente en el derecho que une al rey con la comunidad del reino [...] *Ella es el conjunto del reino como la unión jurídica entre el rey y la comunidad; es la portadora de los derechos públicos*, y pudiera considerársela como la integración de toda la red de hilos jurídicos entre el rey y la comunidad.[16]

Esta noción, que significaba abandonar la imagen de la Corona como objeto material simbólico y empezar a considerarla como un concepto abstracto (en tanto representación del Reino), sería justamente uno de los signos de la transición que operaba hacia la concepción moderna del Estado. Esta noción abstracta de la Corona había empezado a ser común no sólo en la España del siglo XIII, sino en muchas otras regiones de Europa (Inglaterra, Francia, la Bohemia y Hungría) desde la primera mitad del siglo XII.[17]

Formada en la tradición del contractualismo antiguo, la monarquía española se había sostenido en la idea de un acuerdo recíproco de obediencia-tutelaje que sostenía la posibilidad del mando en el *reconocimiento de derechos* de todos los miembros de la comunidad estatal. La Corona era el símbolo de esa comunión entre el monarca y los súbditos y de la soberanía del cuerpo colectivo: una idea que implicaba tanto la *subordinación del rey a la comunidad* como la noción de que era ésta la depositaria original de la *potestas* —mando supremo— y, en consecuencia, de la

propiedad de todas las tierras y recursos naturales comprendidos en la monarquía.

Pilares del derecho colonial español, las figuras jurídicas de la *encomienda*, el *repartimiento* y las *regalías* habían derivado de esta idea de la supremacía de la comunidad (y del interés público) sobre los intereses particulares. La primera —de origen castellano— había implicado que los conquistadores y colonizadores no tenían derechos de propiedad sobre las tierras ocupadas, sino únicamente un derecho de posesión otorgado temporalmente por la Corona a cambio de la tutela y protección de los indígenas “encomendados”. El *repartimiento* había sido el título originario para adquirir en América la propiedad de la tierra como una concesión temporal y no como una adquisición de pleno dominio sobre la tierra adjudicada.[18] Las *regalías* habían sido también concesiones que hacía la Corona a los particulares para el aprovechamiento de recursos públicos a cambio de la obligación de pagar la quinta parte de los beneficios obtenidos: propiedad de las minas, oro, salinas, tesoros, tierras, aguas, montes y pastos. En aquella tradición todo derecho de propiedad derivaba de la *gracia* o *merced* real, una concesión hecha en nombre de la comunidad política que salvaguardaba el *derecho de reversión*, esto es, el derecho de revocar las concesiones acordadas si así lo exigía el interés público.[19]

Estas concepciones de la comunidad estatal, de la primacía de la comunidad sobre el interés privado y del significado de la autoridad política se transfirieron al ordenamiento jurídico surgido de la revolución mexicana. Esas concepciones fueron el marco normativo que hizo posible, después de la revolución. el reconocimiento jurídico de los *pueblos* y el otorgamiento a la nación de la propiedad originaria de la tierra, los recursos naturales y el subsuelo.

Vivida durante tres siglos, la experiencia de la incorporación en el imperio cristiano español no sólo

significó la destrucción de una civilización, la creación de nuevas costumbres y la sedimentación de representaciones colectivas acerca del buen gobierno y del bien público. Había significado también —en contraste con otras experiencias colonizadoras— la posibilidad de sobrevivencia —transmutada y subordinada— de las viejas socialidades comunitarias anteriores a la conquista. El contractualismo antiguo, modelo doctrinario en el que se había fundado la legitimidad de la monarquía, había implicado la incorporación de las identidades colectivas indígenas como parte constitutiva de una comunidad estatal cuya expresión unitaria era la Corona.

Ese modelo, que era el marco cultural en el que se había desenvuelto la sociedad colonial, había implicado el otorgamiento de *personalidad jurídica a las comunidades agrarias*. Reconfiguradas y sometidas material y espiritualmente, las viejas socialidades comunitarias anteriores a la conquista habían sobrevivido bajo la forma de los *pueblos*: una figura jurídica propia del derecho español con que la monarquía había reconocido e incorporado a las comunidades indígenas como parte de la comunidad política. Había sido desde ese reconocimiento de personalidad jurídica a los pueblos, que las leyes coloniales habían ordenado el otorgamiento de tierras no enajenables a las comunidades indígenas. Serían justamente esos títulos de propiedad los que expusieron los pueblos durante el ciclo de violencia agraria del siglo XIX y en los que se ampararon los campesinos sureños durante la revolución para fundamentar la legitimidad de su insubordinación armada.

"La época colonial", registró Friedrich Katz, "puede haber sido la única época de la historia de México, antes de la revolución de 1910, en que el Estado llevó a cabo un esfuerzo constante para proteger a las comunidades de los pueblos." La clave de la estabilidad política de la época radicaba, según Katz, no sólo en la legitimidad adquirida por

la Corona española ante las comunidades indígenas sino, incluso, en la posibilidad de acceso a la tierra que se abrió para muchas de esas comunidades en el marco de la legislación de Indias:

> En el primer siglo de dominación española, los esfuerzos de la Corona por mantener la integridad de las comunidades de los pueblos pueden haber tenido consecuencias más radicales. Estos esfuerzos condujeron a una especie de reforma agraria instituida por las autoridades españolas. Durante el dominio azteca, entre el treinta y el cincuenta por ciento de la población rural del centro de México no tenía al parecer tierra propia y vivía fuera de las tradicionales comunidades-pueblos. Estos campesinos sin tierra eran esclavos, siervos o arrendatarios, que trabajaban para la nobleza o el Estado. Su número tendió a disminuir en el primer siglo de dominio español y, gradualmente, muchos de ellos fueron trasladados a los pueblos por los españoles, que les otorgaron todos los derechos de propiedad comunal de la tierra.[20]

No fue casual que en los casos de insurrección agraria registrados en la época colonial las insubordinaciones hubieran tenido como motivos, más que un cuestionamiento de la monarquía, el atropello que hacían funcionarios locales de las reglas de mando-obediencia implicadas en la relación monárquica: la violación del pacto de fidelidad-tutelaje entre el rey y una comunidad *de la que los pueblos agrarios también formaban parte*. En su estudio de la formación del Estado y de la relación de ese proceso con las identidades colectivas, Enrique Florescano encontró diversas causas que provocaban las rebeliones campesinas en la época colonial: presiones económicas, defensa de la autonomía, los derechos y símbolos de las comunidades agrarias, conflictos

intercomunitarios y *agravios producidos por la violación de las normas establecidas*:

> Los indígenas en raras ocasiones recusaron al gobierno colonial; la mayor parte de las veces sus quejas se concentraron en sus representantes o en las instituciones. Del gobierno tenían más bien una idea favorable, pues las Leyes de Indias y el Juzgado General de Indias eran las instituciones que por mandato expreso del soberano español protegían los derechos de los pueblos. *En la memoria indígena colectiva, la autoridad más respetada era el mismo monarca español* [...] desde el siglo XVI el monarca español se convirtió en un poder paternal. Adquirió los rasgos de una personalidad carismática y de *una autoridad sagrada, protectora y legítima*.[21]

Fue la defensa de esa autoridad "sagrada, protectora y legítima" la que estuvo contenida en la insurrección agraria encabezada por Hidalgo cuando la ocupación napoleónica de España derrocó al gobierno monárquico. Fueron campesinos de comunidades de la región del Bajío abrumados y resentidos por la inseguridad material provocada en años de escasez y sequía ios que, aprovechando la división de las élites, se rebelaron para restaurar un tiempo de bonanza perdido. En Ia mentalidad indígena la figura del rey —junto a Ia Virgen de Guadalupe— fue convertida incluso en un símbolo casi mítico de la insurrección. Así, en noviembre de 1910, narra Florescano, unos indígenas que habían participado en la batalla del monte de Ias Cruces dijeron a sus captores que el propio rey de España comandaba las tropas de Hidalgo y apremiaba a la gente a unirse a los rebeldes:

> Según su versión, con la protección del rey de España el ejército insurgente mataría al virrey y a todos los gachupines, cuyas propiedades serían repartidas entre los pobres. El odiado tributo que pesaba sobre los indios sería abolido por un edicto promulgado por el mismo rey de España. El depuesto rey Fernando VII, decían otros indígenas, recorría las áreas rurales de Nueva España y había sido visto viajando con el cura Hidalgo, oculto por una máscara de plata.[22]

El rey de España aparecía en la mentalidad indígena revestido de los atributos de un mesías. El monarca español asumió en la mentalidad popular el rango de comandante supremo del ejército insurgente y fue visto como un agente mesiánico cuya intercesión provocaría la derrota de las fuerzas realistas, el reparto de sus propiedades entre los pobres y la desaparición del tributo. Es decir, encarnaba el programa libertador de los grupos populares y a través de esa transfiguración se conservaban la fuerza y el prestigio de la realeza, que mantenía todo su poder intacto y continuaba como aliada y protectora de los indígenas. Esa aureola mítica que envolvía a la figura del monarca sería parte de las representaciones colectivas sedimentadas en México durante los tres siglos de vida colonial. Esas creencias colectivas acerca del significado del bien público y de la autoridad política no se habían enraizado únicamente por el tiempo transcurrido. Su enraizamiento —y su validez ante los ojos de las comunidades agrarias— había tenido un soporte material: el *reconocimiento de derechos* implicado en la configuración política de la monarquía.

Ese reconocimiento jurídico de derechos, proveniente del contractualismo antiguo, fue el que se trasladó al ordenamiento jurídico surgido de la revolución mexicana. La comunidad política allí proyectada no sería una comunidad de individuos —como planteaba el modelo liberal—, sino

una comunidad estatal constituida desde el *reconocimiento de derechos de actores colectivos* y desde el reconocimiento de la supremacía de la comunidad estatal sobre el interés privado. Este último, un derecho primigenio de la comunidad política que incluía la propiedad original de las tierras y el subsuelo, lo cual significaba que la Constitución aprobada en 1917 *no daba garantías jurídicas plenas a la posesión privada*. Como en los tiempos coloniales, la Constitución de 1917 contemplaba —sin decirlo— lo que en aquel entonces se denominaba el "derecho de reversión": la posibilidad de recuperación de las concesiones otorgadas a los particulares por la nación si así lo exigía el interés público. El debate jurídico sobre los preceptos contenidos en el artículo 27 sería, precisamente, uno de los motivos de la disputa entre el Estado mexicano y Estados Unidos durante toda la década de los veinte.

Como había sucedido antes con el pacto porfirista, que había permitido la construcción de un Estado al margen de las reglas liberales, el pacto constitucional de 1917 confirmó la imposibilidad de realización en México de una comunidad estatal republicana, esto es, formada exclusivamente por ciudadanos abstractos. Ese pacto incluyó a campesinos y trabajadores en la comunidad estatal, incorporó el reparto agrario y las relaciones laborales en la esfera del *derecho público* y sancionó la *subordinación del interés privado al interés nacional*. Los artículos 27 y 123 fueron su expresión jurídica.

La tierra y el trabajo se convirtieron en *derechos constitucionales* cuya realización sería garantizada por los caudillos del nuevo ejército. Del cumplimiento de ese pacto dependerían la legitimidad estatal, la reproducción estable del vínculo de mando-obediencia y la conservación en el mando nacional de la nueva élite gobernante posrevolucionaria. Tejidas en los tiempos largos de la historia, eran ésas las reglas de organización de una

comunidad estatal que se habían actualizado con la revolución. Con la promulgación de la Constitución de 1917, el Estado mexicano se convertía así en precursor de lo que sería en las siguientes décadas un proceso mundial de recomposición estatal fundado en la deformalización del derecho público y en el reconocimiento y negociación con las clases subalternas organizadas como fuente de legitimidad estatal.

El tiempo del mundo

Inédita en el momento de su proyección jurídica, la comunidad estatal mexicana que se reconstruiría sobre estos principios en la década de los veinte encontró un escenario mundial y regional favorable para su realización en el periodo de entreguerras: un mundo convulsionado por el impacto de la revolución rusa, la crisis del Estado liberal, la irrupción del fascismo, la crisis de la economía mundial, la difusión de las tesis keynesianas y la reconfiguración corporativa con que se resolvió la crisis del Estado liberal.

La época de revueltas y revoluciones abierta con la revolución agraria mexicana y continuada en el periodo de entreguerras con las revoluciones bolchevique y alemana, la ocupación de fábricas y la organización de consejos obreros en Turín y Milán (1919-1920), la revolución húngara de 1919, la huelga general de 1926 en Inglaterra, la revolución nacional en Portugal, la guerra civil española y las luchas de liberación nacional contuvo la plena realización del capital financiero durante el siglo XX. El capital, cuya forma financiera había ya madurado en el último cuarto del siglo XIX —la *belle époque* del capital—, debió adecuarse ante las rupturas.

Lord Keynes, quien había participado como representante británico en las conversaciones de Versalles al terminar la

primera guerra mundial, fue uno de los primeros intelectuales liberales en comprender aquel tiempo convulsionado del mundo: “los devotos del capitalismo”, escribía en 1926 anunciando “el final del *laissez-faire*”, “son a menudo indebidamente conservadores, y rechazan las reformas de su técnica, que podrían realmente reforzarlo y conservarlo, por miedo de que puedan resultar ser los primeros pasos hacia fuera del propio capitalismo”.[23] Entre esas reformas Keynes planteaba un viraje en la conducción de la política internacional que contemplaba la ayuda en la reconstrucción económica de Alemania y la reintegración de la Unión Soviética al mercado mundial; un papel más activo del aparato del Estado en la economía.

La apertura de la esfera estatal a intereses materiales de las clases sociales —incluidas las subalternas—, la planificación estatal de las economías nacionales —incluida la economía soviética— y el *Welfare State* fueron expresiones de la gran recomposición política que debió emprenderse en los años treinta del siglo XX para mantener la reproducción estable del capital global.

La reestructuración de la dominación iniciada en el periodo de entreguerras se desplegó desde la fábrica hasta el Estado, pasando por una recomposición de las ideas, la política y la cultura. Cuatro fueron las tendencias de esa reestructuración:

1] La reorganización de los procesos productivos y de las relaciones laborales. Simbolizada en el cronómetro y la cadena de montaje, el *taylorismo* y el *fordismo* implicaron una reconstitución del mando en la fábrica. El declive de la vieja figura de los artesanos, la dislocación de los gremios de los trabajadores de oficios, el surgimiento de una nueva clase obrera industrial, la formación de sindicatos nacionales de industria y un nuevo ciclo de luchas obreras en torno a la contratación colectiva fueron parte de las transformaciones operadas en el mundo del trabajo.

2] Una tendencia mundial de integración de la clase obrera en el Estado expresada en la institucionalización de los sindicatos, en la regulación estatal de las relaciones laborales, la creación de consejos nacionales de planificación económica y la llegada de partidos socialdemócratas —como el laborismo británico— a la dirección de los aparatos estatales. Las formas institucionales que ese proceso adoptó fueron diversas, pero todas expresaron esa tendencia de integración corporativa de los trabajadores en el Estado: en los países de Europa occidental con la organización de consejos nacionales de planificación económica y la llegada de partidos socialdemócratas a los gobiernos; en el fascismo con la integración corporativa de los sindicatos en el aparato del Estado (Italia, Alemania, Portugal y España), en la Unión Soviética con la creciente subordinación de los sindicatos al partido del Estado y en Estados Unidos con la hegemonía de la corriente sindical representada en la American Federation of Labor.

3] La crisis de la democracia liberal y la reconfiguración corporativa del Estado: el remplazo del estado de derecho liberal por una nueva configuración estatal basada en el reconocimiento e inclusión de intereses particulares como parte del derecho público.

4] La difusión del keynesianismo como nueva fórmula doctrinaria que, en sustitución de la utopía liberal del mercado autorregulado, propondrá la planificación estatal de las economías nacionales, la regulación estatal de la producción y el mercado, el “reconocimiento de los cuerpos semiautónomos dentro del Estado” y el control estatal del dinero y del crédito.

La organización capitalista de la vida social no fue trascendida, pero el capital debió subordinarse a acuerdos políticos para seguir existiendo. Requirió reconocer derechos sociales junto a los derechos individuales conquistados

previamente por el liberalismo; incorporar las relaciones salariales y contractuales —propias del mundo mercantil de los intereses privados— en la constitución política del Estado; conceder mecanismos de control obrero sobre los procesos productivos y aceptar tanto la existencia de sindicatos por rama industrial como la figura del contrato colectivo de trabajo.

Las conquistas laborales y el reconocimiento de derechos sociales fueron parte de los nuevos acuerdos políticos alcanzados. Después de la Constitución alemana de Weimar (1919), que incorporó en el orden jurídico de la república derechos de los trabajadores, el reconocimiento de derechos materiales de las clases subalternas continuó en Inglaterra con la promulgación del *Unemployment Insurance Act* (1921). En Holanda, los trabajadores conquistaron la reglamentación de la jornada laboral (1927) y la libertad de reunión y de asociación sindical (1935). En Estados Unidos fue promulgado el National Labour Relations Board (1935) y en Francia los trabajadores lograron un acuerdo nacional para la negociación colectiva de las relaciones laborales (1936).

El remplazo del Estado liberal por el Estado corporativo fue parte central de ese proceso. En sus variantes fascista o democrática —e independientemente de las formas de gobierno— el corporativismo sería la fórmula mundial de recomposición estatal durante el siglo XX. El ordenamiento jurídico surgido de la revolución mexicana, la constitución alemana de Weimar (1919), los regímenes corporativos del fascismo italiano o alemán, los llamados “populismos” latinoamericanos y la política del *New Deal* de Roosevelt fueron distintas variantes de esa remodelación corporativa del Estado iniciada entre las dos guerras mundiales. Su forma institucionalizada en la segun da posguerra sería el llamado *Welfare State*, basado en el reconocimiento estatal del derecho al bienestar material, la negociación colectiva

de las condiciones laborales y el discurso de la “conciliación de intereses”.

Los dos modelos representativos de la reconfiguración estatal, el nacionalsocialismo alemán y el *New Deal* rooseveltiano, llegaron en 1933 abandonando la doctrina liberal decimonónica del mercado autorregulado e impulsando una creciente intervención y planificación estatal de la economía, nuevas formas de regulación estatal de las relaciones laborales y una reorganización de la política.[24] Lejos de ser sólo una teoría económica, el keynesianismo proporcionó la fundamentación teórica de un proceso de reconstitución *política*, convirtiéndose en paradigma mundial de la reestructuración capitalista.

La reconstitución política iniciada entre las dos guerras mundiales pasó por la traslación de las relaciones mercantiles —incluidas las salariales y contractuales— a la esfera de lo estatal. En eso consistiría la magia del Estado corporativo: en el reconocimiento e incorporación de los intereses del mercado en el ámbito de lo público-estatal, conservando los intereses particulares y concillándolos como momentos del proceso político de unificación de la sociedad. El Estado de derecho democrático-liberal, conformado sólo por ciudadanos abstractos, fue sustituido por una nueva configuración estatal fundada en el reconocimiento e inclusión de las clases sociales como parte de la constitución política.

La república alemana de Weimar (1919) fue, en la Europa surgida de la primera guerra mundial, una expresión temprana —y todavía inestable— de la *reconfiguración corporativa del Estado* que operaría entre las dos guerras mundiales.

Como el mexicano, el pacto constitucional de Weimar fue también producto de una revolución. Pero a diferencia de lo acontecido en México el pacto alemán, que dejaba intactos los pilares institucionales del Imperio, había significado la

clausura contrarrevolucionaria de una revolución obrera. Concertado entre la representación política del viejo régimen y la socialdemocracia alemana, la experiencia de Weimar se levantó sobre un triple pacto político de transición a lo que se anunció como una nueva "república social": a] un pacto entre la socialdemocracia alemana y la cúpula del ejército (pacto Ebert-Hindenburg-Gröener); b] un pacto obrero-empresarial para el reconocimiento constitucional de los derechos laborales y para la cogestión industrial (pacto Stinnes-Legien) y c] el compromiso alemán con los países vencedores para el cumplimiento de las indemnizaciones de guerra establecidas por los países aliados en los acuerdos de Versalles.

La Constitución de Weimar intentó una transacción entre los viejos principios liberales y las demandas de justicia social y "democracia económica" planteadas por la dirección socialdemócrata. De ahí que representara, en su momento, una forma novedosa de reconstitución estatal que, sin abandonar elementos organizativos de una república liberal, incorporaba al mismo tiempo el reconocimiento de intereses particulares como elementos constitutivos de la vida estatal. Así, junto a una estructura institucional democrático-liberal, la república de Weimar incorporó en su ordenamiento jurídico la creación de consejos obreros de empresa, la participación de los trabajadores "en igualdad de derechos y conjuntamente con los empresarios, en la regulación de las condiciones salariales y de trabajo, así como en el desarrollo económico global de las fuerzas productivas" (artículo 165); el reconocimiento legal de las organizaciones sindicales y empresariales; la concertación obrero-patronal en un Consejo Económico Nacional (artículo 165) y la facultad estatal de "transformar en propiedad colectiva la propiedad de empresas privadas susceptibles de socialización" (artículo 156).[25]

Pero la tendencia apuntada en la república de Weimar no fue un caso aislado. A escala internacional, la creación en 1919 de la Oficina Internacional del Trabajo trataba de reproducir, por medio de procedimientos complejos, mecanismos análogos de cooperación tripartita. Con rasgos muy diferentes, se establecieron formas de cooperación entre empresarios, sindicatos y gobiernos en Gran Bretaña, Francia, Bélgica, Holanda, Suecia, Dinamarca y Checoslovaquia.[26]

De las innovaciones constitucionales planteadas en la experiencia de Weimar se desprenderían gran parte de los temas del prolífico debate teórico de aquellos años sobre el Estado. Para los teóricos liberales y para los representantes de la teoría jurídica del Estado la república de Weimar anunciaba un desconcertante proceso de *deformalización* del derecho al introducir criterios *de justicia distributiva* en un orden jurídico antes abstracto e impersonal. La nueva organización política contemplada en la Constitución de Weimar rompía además la delimitación entre las esferas de lo privado y lo público en que se había sostenido el Estado liberal. Trastocaba los supuestos liberales al condicionar la existencia de la propiedad privada a un interés público conformado por intereses de clases sociales y remplazaba la existencia de un estado de derecho impersonal y abstracto por el reconocimiento y negociación entre intereses organizados como fuente de legitimidad estatal.

En el plano de la teoría política la expresión de ese proceso fue el desarrollo de un debate que intentó explicar las transformaciones que operaban en el Estado así como sus implicaciones en términos de la conceptualización tradicional de cuestiones como la legitimidad, la democracia y el orden jurídico. Las nuevas tendencias corporativas anunciadas en Weimar subvertían los fundamentos del Estado liberal. Varios supuestos que habían fundamentado la legitimidad del Estado liberal quedaban en entredicho: el

modelo contractualista del Estado, construido desde un acuerdo hipotético entre voluntades individuales; el principio de la legitimidad contenido en la idea de un estado de derecho universal, impersonal y abstracto, y el principio de la representación ciudadana.

No fue casual que en el centro del debate intelectual de los años treinta estuviera un replanteamiento de los temas clásicos de la filosofía política moderna: representación, parlamentarismo, democracia, estado de derecho y legitimidad fueron los glandes temas de discusión entre diversas corrientes de pensamiento. El debate teórico sobre el Estado y sus transformaciones entablado entre la teoría pura del derecho, la sociología comprensiva de Weber, el austromarxismo y el pensamiento conservador de Carl Schmitt fueron un signo de los nuevos tiempos.[27]

Independientemente de la forma de gobierno, las experiencias corporativas de los años veinte y treinta suponían profundas transformaciones jurídicas y políticas en relación con el Estado liberal: 1] la asunción, por parte del Estado, de una nueva tarea de tutela y organización de la economía nacional, considerada de interés público; 2] la protección jurídica de la producción —considerada de interés público— a través de la tutela jurídica de los diversos intereses particulares formados en el campo de las relaciones económicas, y 3] la admisión, en el ordenamiento jurídico, de una nueva forma de organización política capaz de actuar, directa o indirectamente, sobre el interés público de la producción económica.

El corporativismo irrumpió en un ambiente cultural caracterizado por el cuestionamiento de la doctrina liberal desde diversos frentes y por un replanteamiento de la democracia desde una perspectiva de la justicia material. De ahí que, en su momento de aparición, el corporativismo encontrara como soportes ideológicos una diversidad de corrientes de pensamiento: un nuevo liberalismo social, la

doctrina del “frente popular” y las tesis de la socialdemocracia.

La teoría política de la socialdemocracia trató de fundamentar la colaboración de los partidos obreros con las instituciones del Estado apelando a las posibilidades abiertas por un orden jurídico que empezaba a reformularse. En el caso alemán, las ideas de la “democracia económica” y del “estado de derecho democrático y social” fueron directrices del compromiso socialdemócrata con la república de Weimar, la que fue vista como “un instrumento legal para la superación paulatina del orden capitalista mediante la combinación de los principios democráticos con la idea de un ‘Estado social’”. En la misma dirección apuntaba el laborismo británico, que ya en 1918 (en el manifiesto *Labour and New Social Order)* reivindicaba, como mecanismos de “transición pacífica al socialismo” el control estatal de ferrocarriles y minas, la nacionalización del sector eléctrico, la regulación estatal de las empresas privadas y la extensión de los servicios sociales.

El corporativismo aparecía como una fórmula de organización política capaz de trascender, al mismo tiempo, los principios individualistas de la doctrina liberal y las tendencias totalitarias —antiindividualistas— de la doctrina soviética. Las experiencias corporativas de los años veinte y treinta abarcaron una diversidad de regímenes políticos y formas de gobierno. En 1922 el régimen encabezado por Mussolini empezó a organizar los pilares institucionales de la nueva forma corporativa del Estado, anunciando la adopción legal del corporativismo como forma de organización estatal: las corporaciones fueron asumidas explícitamente como “órganos de la administración estatal” que serían establecidas por decreto gubernamental y presididas por el secretario general del partido del Estado.[28] De acuerdo a los estatutos del Partido Nacional Fascista (aprobados en 1932), el secretario general del partido era, a su vez, miembro del

Consejo Nacional de Corporaciones y del Comité Central Corporativo.

La *Carta del Lavoro* (1927) fue un modelo de la regulación corporativa de las relaciones laborales planteada bajo el fascismo. Argumentando la idea de que los intereses involucrados en la producción representaban intereses no particulares, sino nacionales, la *Carta del Lavoro* reconocía en las corporaciones "órganos del Estado"; otorgaba a los sindicatos estatalmente reconocidos el monopolio de la representación de los intereses de la rama industrial respectiva y la titularidad del contrato colectivo de trabajo; establecía el principio de la conciliación de intereses particulares y "su subordinación a los intereses superiores de la nación" y el arbitraje estatal en los conflictos laborales.[29]

Sin un sistema de partido único y sin los rasgos autoritarios del fascismo europeo, en Estados Unidos el *New Deal* de Roosevelt (1933-1940) también supuso formas corporativas de inclusión de los trabajadores en la órbita estatal, como la expedición de un código federal de regulación estatal de las relaciones laborales (*National Labour Relations Act*, 1935) que incluía la adopción del salario mínimo y el arbitraje gubernamental en los conflictos obrero-patronales.

Formulado como proyecto estatal de reorganización de la economía después de la crisis de 1929, el *New Deal* incluyó un programa de reestructuración del sistema financiero, un proyecto de reorganización agrícola y un plan de reestructuración industrial y laboral, inscritos todos en el nuevo marco de la doctrina keynesiana. Aprobada en junio de 1933, la Ley Nacional de Recuperación Industrial *(National Industrial Recovery Act)* reconoció el derecho de los trabajadores a la organización y negociación colectiva, el salario mínimo, la reglamentación de la jornada laboral y la abolición del trabajo infantil. La Ley Nacional de Relaciones

Laborales (o Ley Wagner), aprobada en 1935, estableció una Junta Nacional de Relaciones Laborales autorizada para conducir las elecciones de comités sindicales en las fábricas y una comisión de arbitraje estatal de los conflictos laborales (National Labour Relations Board).

El ordenamiento jurídico surgido de la revolución mexicana (1917), la constitución alemana de Weimar (1919), los regímenes corporativos del fascismo italiano o alemán, los llamados “populismos” latinoamericanos y el arreglo corporativo contenido en el *New Deal* de Roosevelt fueron distintas vanantes de esa remodelación corporativa del Estado iniciada en el periodo entre las dos guerras mundiales. Su forma institucionalizada en la segunda posguerra fue el llamado *Welfare State*, basado en el reconocimiento estatal del derecho al bienestar material, en la negociación colectiva de las condiciones laborales y en el discurso de la “conciliación de intereses”.[30]

El reconocimiento de las nuevas conquistas civilizatorias se produjo en 1948 con la promulgación de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, en cuyo texto se incorporaron el empleo, el bienestar material y la seguridad social como derechos inalienables de los seres humanos. “Toda persona, como miembro de la sociedad, tiene derecho a la seguridad social” y a “la satisfacción de los derechos económicos, sociales y culturales, indispensables a su dignidad y al libre desarrollo de su personalidad”, estableció la declaración. Todo ser humano, agregó, tiene derecho al trabajo y a una remuneración “equitativa y satisfactoria”, a la protección contra el desempleo, a organizarse en sindicatos, a la salud y el bienestar material (alimentación, vestido, asistencia médica), derecho a la protección (en los casos de desempleo, enfermedad, invalidez, viudez o vejez), derecho a la educación gratuita, derecho al goce de las artes y derecho a participar de los beneficios del progreso científico.[31]

En el periodo de entreguerras, el capital debió reconocer las relaciones mercantiles —incluidas las salariales y contractuales— como parte constitutiva de la esfera estatal. En eso consistió la magia del Estado corporativo: en el reconocimiento e incorporación del mercado en el ámbito de lo público-estatal, conservando los intereses particulares y concillándolos como momentos del proceso *político* de unificación de la sociedad. El Estado de derecho democrático-liberal, conformado sólo por ciudadanos abstractos, dejó el paso en el periodo de entreguerras a una configuración estatal fundada en el reconocimiento e inclusión de las clases sociales como parte de la constitución política. Ése fue el secreto de la estabilidad y legitimidad del Estado corporativo (también llamado fordista o keynesiano) a lo largo del siglo XX.

5. Subalternidad y hegemonía

> *Propongo que utilicemos el concepto hegemonía no para entender el consenso sino para entender la lucha: las maneras en que el propio proceso de dominación moldea las palabras, las imágenes, los símbolos, las formas, las organizaciones, las instituciones y los movimientos utilizados por las poblaciones subalternas para hablar de la dominación, confrontarla, entenderla, acomodarse o resistir a ella. Lo que la hegemonía construye no es, entonces, una ideología compartida, sino un marco común material y significativo para vivir a través de los órdenes sociales caracterizados por la dominación, hablar de ellos y actuar sobre ellos*.
>
> William Roseberry*

Iniciada como una disputa por la sucesión presidencial y convertida pronto en una guerra agraria, la revolución mexicana trastocó diversos ámbitos de la sociedad: fragmentó el país en territorios controlados por caudillos y jefes militares, redefinió el régimen jurídico de propiedad, trastocó los circuitos comerciales y productivos y alteró el sistema monetario. Otras dimensiones de la vida social, como la estructura de la propiedad agraria, quedaron intactas y sólo cambiarían muchos años después, con las expropiaciones y repartos de tierra efectuados durante el gobierno de Lázaro Cárdenas.

En la esfera política los cambios pudieron percibirse de manera inmediata. Uno de los saldos irreversibles de la

revolución fue el remplazo del grupo gobernante. La disputa por la sucesión presidencial iniciada por Madero en 1910 culminó diez años después no sólo con la caída del general Porfirio Díaz —efectuada en mayo de 1911—, sino con el derrumbe de toda la élite gobernante. La guerra civil sustituyó a la burocracia política porfirista con una nueva burocracia reclutada entre los propios caudillos militares provenientes del ala del constitucionalismo triunfante en la revolución. La revolución implicó además la destrucción de un ejército. Sostenido durante el gobierno maderista y derrotado con la caída del general Victoriano Huerta, el derrumbe del ejército porfirista se consumó oficialmente en agosto de 1914, con la entrada del general Alvaro Obregón en la ciudad de México y la firma de los Tratados de Teoloyucan, que contemplaban la disolución del ejército federal. Su lugar sería ocupado por otro ejército: el de los revolucionarios triunfantes, el de los "rancheros" —la mayoría de ellos proveniente del norte— convertidos en militares.

Junto a esas transformaciones, la revolución provocó además la modificación del orden jurídico nacional. La revolución implicó la creación de una nueva arquitectura jurídica que reconoció derechos no contemplados en la vieja constitución liberal: el derecho campesino a la tierra, derechos sindicales y laborales de los trabajadores (salario mínimo, reglamentación de la jornada laboral, derecho de huelga y de organización sindical) y el derecho primigenio de la comunidad nacional a la propiedad de la tierra, los recursos naturales y el subsuelo.

Y, sin embargo, ninguno de esos cambios, considerados en sí mismos o en conjunto, es suficiente para comprender la peculiar configuración del Estado mexicano durante el siglo xx. Una forma de organización estatal no nace —ni se explica— por el remplazo, violento o pacífico, de los gobernantes. No depende de la organización de un ejército o

de un aparato centralizado de administración pública. Tampoco se explica por los cambios en las constituciones escritas. Éstas proyectan cómo *debe ser* la organización interna de una comunidad política, traduciendo en el papel una correlación de fuerzas sociales o, como señalaba Ferdinand Lassalle, “factores reales y efectivos de poder”.[1] Pero, por sí mismas, las constituciones escritas no hacen un Estado, ni el estar impresas garantiza su realización efectiva.

Como demostró el proceso de reconstrucción del orden estatal —suspendido durante la revolución— el cumplimiento de las reglas escritas de 1917, como las que obligaban al reparto agrario, dependería todavía de movilizaciones campesinas y de la organización, incluso, de guerrillas agrarias, como las de Adalberto Tejeda en Veracruz, la de los yaquis en Sonora o las de Carrillo Puerto en Yucatán. Pero ese proceso demostró también que muchos de los rasgos de la vida estatal posrevolucionaria eran una transfiguración, con otros actores, de los que habían caracterizado al porfiriato: la estructura metaconstitucional del poder político, la existencia de una autoridad recreada en vínculos personales de protección y lealtad, la constitución *cuasi* divina del poder presidencial o la presencia de una casta gobernante cerrada a la alternancia fueron algunos de los rasgos del viejo régimen que parecían haber sobrevivido a la revolución.

La imagen de la revolución como momento fundacional, como gran acto de destrucción de un orden social sobre cuyos escombros se inicia la construcción de uno nuevo y radicalmente distinto, forma más bien parte de la mitología política moderna.[2] Construido con la revolución francesa, ese mito no sólo ha significado considerar la socialidad humana como si se tratara de un material puesto a disposición de la actividad política. Ha significado también una cierta manera de pensar la historia y, en la reflexión

sobre el Estado, privilegiar lo que aparece en la superficie como grandes cambios políticos (en las estructuras institucionales, jurídicas o gubernativas) y soslayar aquello que permanece a través de los cambios: esas continuidades en los ordenamientos políticos provenientes de las formas concretas, materiales y simbólicas, de relacionalidad social *enraizadas en la historia*.

Por supuesto la revolución fue un acontecimiento sin el cual no es posible explicar la configuración del Estado mexicano del siglo xx. Como todo acontecimiento revolucionario, la revolución mexicana fue una expresión suprema del lugar de *la política* en la alteración y conformación de un orden y, en particular, del papel activo de las clases subalternas en la definición de una forma estatal. La propia celebración de un Congreso Constituyente —no prevista inicialmente ni por Madero ni por Carranza— implicó una *decisión política* sobre la forma de existencia del Estado o, para decirlo con Carl Schmitt, “la determinación consciente de la concreta forma de conjunto por la cual se pronuncia o decide la unidad política”.[3] La guerra campesina, aun en su repliegue, impuso un cambio en la constitución estatal: el reconocimiento de derechos —incluido el derecho campesino a la tierra— no contemplados en la anterior constitución liberal.

Pero esa intervención política capaz de determinar cambios en la ordenación de un Estado está también limitada por la cualidad social e histórica de la vida humana: por la existencia de configuraciones simbólicas, costumbres, tradiciones, mitos y encuadramientos mentales, Todos ellos elementos de la historia que, advertía Braudel, “se presentan como límites *(envolventes*, en el sentido matemático) de los que el hombre y sus experiencias no pueden emanciparse”. “Piénsese”, argumentaba Braudel en su explicación de los contenidos de la llamada *historia de larga duración*, “en la dificultad de romper ciertos marcos

geográficos, ciertas realidades biológicas, ciertos límites de la productividad, y hasta determinadas coacciones espirituales: también los encuadramientos mentales representan prisiones de larga duración."[4]

Porque alude a *seres humanos* y a una forma de vinculación entre ellos el Estado, para decirlo en clave braudeliana, es un fenómeno de la historia de larga duración: una estructura que, en la pluralidad del tiempo histórico, "el tiempo tarda enormemente en desgastar" y que cambia muy lentamente —sobreviviendo incluso a las revoluciones— porque descansa en ensamblajes sedimentados formados por representaciones colectivas, códigos morales, costumbres y configuraciones simbólicas. Es decir, de todo aquello que constituye un mundo concreto de la existencia humana y que Hegel conceptualizó como "eticidad" *(Sittlichkeit)*.

Es ese entramado inmaterial, inasible, en que descansan los ordenamientos estatales, el que Gramsci intentó traducir con el concepto *hegemonía*. Hegemonía entendida no como falsa conciencia, sino como reproducción de un orden estatal en la subjetividad, en las creencias y la mentalidad colectivas. Fue ese armazón inmaterial el que Gramsci trataba de desentrañar cuando, desde su celda en Milán, expresaba su empeño en investigar "la formación del espíritu público en Italia". Fue ese hilado espiritual el que, muchos siglos antes, había llevado a Aristóteles a recopilar para su análisis las constituciones de 158 ciudades griegas y a encontrar en la "constitución originaria de los padres" —expresada en la legislación de Solón— la clave profunda de la estabilidad y perdurabilidad de la constitución política de los atenienses.

En realidad, vista en esa historia de larga duración, la revolución mexicana fue expresión de un intento de cambiar las estructuras políticas para incluir en ellas a los nuevos actores surgidos de la modernización porfirista, pero

también de una protesta orientada al restablecimiento de pactos y normas muy antiguos en que se había sostenido el vínculo estatal.

Las condiciones de la obediencia

Toda comunidad política supone la existencia de reglas de acceso, permanencia y transmisión del mando. La titularidad del mando puede obtenerse de dos maneras: es otorgada por los gobernados o es regulada por normas internas establecidas por la propia élite gobernante. En la historia del Estado moderno dos han sido las vías consideradas legítimas de acceso y transmisión del mando: una, la de la monarquía —absoluta o constitucional—, es la fundada en derechos hereditarios de sucesión consanguínea. La otra, inaugurada por las revoluciones estadounidense y francesa en el tránsito del absolutismo a la república, es la de la elección —primero por voto censitario y después por voto universal— de los gobernantes por los gobernados.

Recuperando los principios liberales que habían recorrido la historia constitucional desde la independencia, la Constitución mexicana de 1917 estableció como forma de organización estatal la república representativa, democrática y federal. Una forma de Estado fundada en la igualdad jurídica de los individuos, la existencia de un estado de derecho, la división de poderes, el principio de la "soberanía del pueblo" y un sistema de representación política ciudadana. La república estaría acompañada de la democracia representativa como forma de gobierno: el gobierno y la administración de los asuntos públicos serían ejercidos por el pueblo, aunque no de mane ra directa, sino a través de gobernantes periódicamente electos. Teniendo como precedente la legislación maderista de 1911 —la primera en reconocer la figura de los partidos políticos—, la

ley electoral de 1918 reglamentó la existencia de los partidos políticos como formas de asociación política ciudadana para la intervención en los asuntos públicos y para la postulación de candidatos a puestos de gobierno y a cargos de representación política.

El golpe de estado del general Álvaro Obregón en 1920 reveló muy pronto, sin embargo, que en el régimen posrevolucionario la selección de los gobernantes no se decidiría en las urnas o en las contiendas electorales entre partidos políticos. La crisis política abierta con la postulación del ingeniero Ignacio Bonillas como candidato a la sucesión presidencial de aquel año reveló, en cambio, que la *jefatura de ejércitos* y las *alianzas con las clases subalternas* serían condiciones indispensables para aspirar al mando. Apoyado en sectores del ejército, en tendencias agraristas radicales como la de Felipe Carrillo Puerto, en pactos con la Casa del Obrero Mundial y con el ala sobreviviente del zapatismo organizada en el Partido Nacional Agrarista, la rebelión militar de Agua Prieta encabezada por Obregón llevó a la "dinastía sonorense" a la dirección del aparato estatal mexicano. La ratificación electoral de aquel golpe de estado con más del 95 por ciento de la votación nacional en favor de Obregón fue un primer indicio de que en el régimen posrevolucionario no se proscribiría la realización de elecciones, pero también de que éstas no serían la vía *real* de acceso a los puestos públicos ni los partidos la forma de intervención política de los gobernados.[5]

Como había sucedido en toda la historia política mexicana desde la proclamación de la independencia, el desencuentro entre las reglas escritas y la estructuración real del Estado sería uno de los rasgos de la vida estatal posrevolucionaria. Una temprana imagen simbólica de lo que sería en adelante el vínculo de mando-obediencia —pero también de las condiciones para acceder y conservar la dirección del aparato del Estado—, fue la entrada triunfal del general

Alvaro Obregón en la ciudad de México el 9 de mayo de 1920 con Genovevo de la O, miembro de la dirección político-militar del zapatismo, cabalgando a su lado. Cuatro días más tarde llegarían Gildardo Magaña y Antonio Díaz Soto y Gama. El 2 de junio, culminada la eliminación de Carranza con su asesinato, veinte mil partidarios de la rebelión militar de Agua Prieta, incluyendo tropas Zapatistas, desfilaron por el Zócalo. John Womack describió aquella jornada:

> El 2 de junio, veinte mil partidarios del Plan de Agua Prieta desfilaron por el zócalo y entre ellos figuraron fuerzas de Morelos. Y observando el desfile, al lado de los nuevos dirigentes, a quienes se les había hecho ese honor, desde un balcón del Palacio Nacional, junto a un Pablo González que sonreía ligeramente, se encontraba el rechoncho y moreno De la O, al que el sol le hacía fruncir el ceño. Visto de lado, se parecía mucho a Zapata, que hacía más de un año que había muerto. Después del desfile, se tomaron fotografías oficiales en los ornados salones de Palacio. De la O soportó que le tomasen una, con su lugarteniente Valentín Reyes a la derecha y Pablo González y otros generales a su izquierda. Todo el mundo compuso la figura y posó. Solamente De la O miró con hosca desconfianza directamente a la cámara, exactamente como Zapata había hecho siempre. Los mejores hombres de Morelos no sabían lo que era posar. Pero, de todas maneras, allí estaba sentado un jefe nativo, un igual de los comandantes de mayor rango de la nación.[6]

El Ejército Libertador del Sur fue incorporado al nuevo ejército federal por Plutarco Elias Calles, secretario de Guerra durante el gobierno de Obregón, en calidad de División del Sur. Miembros de lo que había sido la dirección

político-militar del zapatismo, como Genovevo de la O y Gildardo Magaña, fueron nombrados generales de división. Otros miembros de la dirección zapatista también fueron incorporados en el gabinete de Obregón. Esta incorporación de Zapatistas en las filas del nuevo gobierno había estado precedida del llamado a la formación de un Partido Nacional Agrarista, entre cuyos convocantes estaban miembros de la nueva coalición política triunfante que incluía a zapatistas, sonorenses y agraristas: Antonio Díaz Soto y Gama, José Vasconcelos, Gildardo Magaña, Antonio I. Vi-llarreal, Plutarco Elias Calles, Francisco J. Mújica, Eulalio Gutiérrez, Enrique Estrada y Saturnino Cedillo. Miembros de la dirección zapatista fueron también incorporados en el gabinete de Obregón.

Los pactos que habían llevado a la dinastía militar sonorense a la dirección del aparato estatal mexicano se habían realizado en un contexto nacional e internacional específico. Por un lado, el pacto constitucional de 1917 había establecido la inclusión de los campesinos en el Estado como *condición* para el reparto agrario. La figura constitucional de esa mediación estatal era el *ejido*. Recuperada del derecho español, esa figura era una forma anómala de posesión agraria en las coordenadas del pensamiento liberal: una forma de posesión de la tierra que suponía la exclusión de las tierras de los circuitos del intercambio mercantil privado, pero que no correspondía exactamente con la reivindicación zapatista de restitución de tierras a los pueblos. Al establecer el derecho campesino a la tierra bajo la forma del reparto ejidal, el artículo 27 había cercenado el fundamento *político* de la radicalidad campesina: la *autonomía de los pueblos*.

Había sido esa autonomía la defendida por los pueblos campesinos durante la revolución. Era esa autonomía la que se había expresado en la forma en que el Plan de Ayala había planteado la recuperación de tierras: procedimientos

que no hacían depender esa recuperación de las instituciones o leyes del Estado, sino de la ocupación inmediata “y con las armas en la mano” de las tierras usurpadas. Y era también la que se había expresado en las leyes zapatistas sobre la organización política de los pueblos que habían colocado al municipio autónomo como “la primera y más importante de las instituciones democráticas”, devolviendo al consejo vecinal la autoridad suprema de gobierno en los pueblos y estableciendo procedimientos gubernativos que incluían formas de discusión e intervención directa de los ciudadanos en los asuntos de la comunidad, la revocabilidad del mandato y mecanismos de rendición de cuentas.

La formulación del artículo 27 constitucional reconoció el derecho campesino a la tierra y condicionó el reparto agrario a la *incorporación de las comunidades agrarias en la relación estatal*. Ésas y no otras eran las reglas que habían surgido del proceso revolucionario. Modificarlas no estaba ya, desde 1917, en el horizonte de *lo posible* para los ejércitos campesinos.

Si en diciembre de 1914 la revolución campesina había llegado a su clímax con la ocupación por los ejércitos campesinos de la capital del país, en 1920 en cambio, la revolución popular estaba en su punto más bajo: el zapatismo estaba en repliegue, concentrado en las montañas de Morelos, resistiendo. Esa situación política —y no sólo militar— había determinado desde 1918 —aun antes del asesinato de Zapata— el declive dentro de la dirección zapatista de su tendencia más radical (Manuel Palafox) y el fortalecimiento del ala que buscaba alianzas (Gildardo Magaña, Soto y Gama).[7] Ya desde agosto de 1918 el propio Zapata había buscado un acercamiento con Obregón. A principios de 1919 —poco antes de su asesinato— Zapata había enviado una carta a Francisco Vázquez Gómez ratificando la demanda campesina de reforma agraria, pero

aclarando que ello no significaba “alentar los radicalismos” “tendientes a suprimir en materia agrícola el resorte todopoderoso de la iniciativa privada”.[8]

Derrotado militarmente desde 1915 y replegado también en el norte, el general Villa había aceptado un armisticio con Obregón aceptando el licenciamiento de sus tropas. “Tras la muerte de Carranza”, explica Katz, “sus fuerzas menoscabadas por continuas deserciones y asaltado por crecientes dificultades para obtener dinero y armas, Villa se dispuso a pactar con el nuevo gobierno mexicano.” Después de tortuosas negociaciones con el gobierno provisional de Adolfo de la Huerta —y a través de él, con Obregón y Calles — el general Villa aceptó en julio de 1920 entregar las armas. Los términos de la negociación, que no incluían ningún compromiso de repartos agrarios en el norte, son recordados por Friedrich Katz:

> A cambio de que Villa se retirara a la vida privada, el gobierno le entregaba para su uso personal la hacienda de Canutillo y una escolta de cincuenta hombres de su elección, pagados por el gobierno. Se darían tierras y paga no a doscientos cincuenta, sino a casi ochocientos hombres del ejército de Villa. Las tropas villistas debían proceder a la hacienda estadounidense de Tlahualillo, donde todos, salvo la escolta, debían entregar las armas, recibir la primera paga por medio año y los títulos de propiedad de sus tierras.[9]

De otra parte, la negociación entre la dirección del movimiento obrero y los sonorenses había encontrado un escenario favorable dado el descontento de los trabajadores frente al carrancismo. El pacto de Carranza con la Casa del Obrero Mundial se había roto desde fines de 1915, lograda la derrota militar del villismo y logrado también el reconocimiento estadounidense del nuevo mando nacional.

El viraje de la política carrancista en materia laboral se hizo evidente a fines de ese año: el 30 de noviembre los ferrocarrileros fueron incorporados al ejército y sometidos a disciplina militar. A principios de 1916 Carranza declaró disueltos los “batallones rojos”. La ruptura del carrancismo con los trabajadores se consumó con la promulgación de la ley marcial y la aplicación de la pena de muerte a los trabajadores que habían participado en la huelga de electricistas de 1916. En esas condiciones, el pacto con los sonorenses apareció ante la dirección de la recién fundada Confederación Regional de Obreros de México (CROM) como el único camino viable para fortalecer a los sindicatos y obtener concesiones. Como sucede en los procesos de conformación histórica y cultural de las clases subalternas, la politicidad obrera mexicana se iba también configurando en la propia experiencia y en la confrontación —y negociación— con otras fuerzas sociales y políticas:

> Como es bien sabido, aunque los trabajadores no participaron como clase organizada en la revolución, su intervención individual o en grupos, o su sola observación de los hechos, los hicieron percatarse de las virtudes de la accion política para modificar a la sociedad. Además, aprendieron que el secreto del éxito, en este terreno, estaba en la habilidad de los protagonistas para concertar alianzas con el resto de las fuerzas inmiscuidas en la contienda. Si a la experiencia de la revolución agregamos la represión y el hostigamiento que habían venido sufriendo los obreros y las primitivas organizaciones sindicales, podremos entender por qué era imprescindible para los trabajadores la construcción de un espacio social y político que garantizara la supervivencia y la expansión de sus agrupaciones. Este espacio, sabían ahora, sólo se abriría cubriéndolo con las alianzas que los obreros

organizados forjaran con la coalición político-militar vencedora. Ésta fue la razón por la que el proceso de agrupación de los trabajadores en sindicatos, federaciones y confederaciones y sus primeros provectos políticos, estuvieron señalados por el carácter de las alianzas.[10]

La adhesión de la CROM a la candidatura presidencial de Obregón —y el apoyo práctico de grupos obreros durante la rebelión militar de Agua Prieta— se fundó en un acuerdo que incluía la creación de una secretaría del trabajo que estaría a cargo de una persona identificada con el movimiento obrero, la aprobación de una ley del trabajo, el reconocimiento de personalidad jurídica al comité central de la CROM y el establecimiento de un canal directo de comunicación entre el gobierno obregonista y el Partido Laborista Mexicano (PLM).[11] A cambio de ello, los trabajadores no sólo apoyarían en las urnas la candidatura obregonista, sino que darían también apoyos logísticos en la rebelión militar contra Carranza.[12] Por lo demás, el pacto de la CROM con Obregón concidió con el viraje en las formulaciones doctrinarias operadas desde 1917 dentro del movimiento obrero. Forjado en la propia experiencia, el remplazo de la tesis de la "acción directa" por el planteamiento de la "acción múltiple" había sido el nuevo marco doctrinario en que había nacido en 1919 el Partido Laborista Mexicano de Morones y en que se realizó el acuerdo con los sonorenses.

En el escenario internacional, la primera guerra mundial había terminado. Ello significaba, entre otras cosas, que el gobierno estadounidense pudiera volver a concentrar su atención en los asuntos internos de México y, particularmente, en la amenaza que representaban para los intereses de las compañías norteamericanas los planteamientos contenidos en el artículo 27. Fue en esta coyuntura, en la que estaban en juego las formulaciones

constitucionales en materia de propiedad agraria y petrolera, que la negociación con las clases subalternas podía servir a los sonorenses como punto de apoyo frente a la presión extranjera.

El pacto con las clases subalternas se producía además en una época de insubordinaciones y rupturas que, anunciadas con la revolución rusa y maduradas durante la guerra, se producían en diversas regiones de Europa y América Latina. El nuevo ciclo de insubordinaciones abierto al iniciarse la década de los veinte había representado también una presión objetiva sobre los militares constitucionalistas en el establecimiento de su relación con las clases subalternas.

El nuevo pacto de mando-obediencia establecido entre los militares triunfantes y las clases subalternas tendría resultados concretos. Una cascada de reformas jurídicas que reglamentaban el artículo 27 en materia de reparto agrario se produjo entre 1920 y 1924: desde la Ley de Ejidos (1920) que fijó la extensión de tierras que recibiría cada ejidatario, hasta la que autorizaba en 1923 a todo mexicano mayor de 18 años carente de tierras a tomar posesión de ellas en terrenos nacionales o baldíos, pasando por la circular 51 que autorizaba la formación de cooperativas ejidales (1922) y la que creaba comités ejidales encargados de recibir y administrar las tierras otorgadas a los ejidos.[13] En contraste con las 121 mil hectáreas repartidas por Carranza en tres años (1917-1919), 1 millón 677 mil hectáreas fueron repartidas por Obregón entre 1921 y 1924.[14]

En el estado de Morelos el pacto estatal había sido experimentado no como una derrota, sino como un *triunfo real de los pueblos agrarios*. En 1923 se habían repartido tierras a 115 de los 150 pueblos que entonces tenía el estado. En correspondencia, narra Womack:

> los morelenses del campo se mostraron firmemente leales al gobierno federal. Cuando, en diciembre de 1923,

> estalló una revuelta en varios estados para llevar a la presidencia a De la Huerta, los campesinos de Morelos no participaron [...] Probablemente, desde la Guerra de Intervención, de sesenta años antes, la lealtad de los pueblos a las autoridades federales nunca había sido tan inmediata y tan firme.

Las razones de esa lealtad eran claras. Podían cuantificarse y medirse en las nuevas cifras de redistribución de la propiedad agraria:

> Mientras que los hacendados (de Morelos) habían perdido más de la mitad de su territorio en los últimos siete años, alrededor de 16 800 ejidatarios habían tomado posesión definitiva de más de 120 000 hectáreas en forma de dotaciones de tierras y restituciones. Provisionalmente, por lo menos el ochenta por ciento de las familias campesinas del estado tenían ahora tierras propias, que en total ascendían a cerca del 75 por ciento de las tierras labrantías.[15]

La élite política que remplazó a la burocracia porfirista no provenía de los civiles, sino del ejército revolucionario triunfante. Más allá de los cambios operados de manera inmediata en la estructura social o en el régimen de propiedad ese proceso, en sí mismo, había implicado una violenta metamorfosis. Como refiere Alan Knight, la caída de la burocracia porfirista fue vivida por las élites como una irritante "plebeyización" del mando político y como una ampliación del grupo gobernante que alteraría también —aun sin que sus actores se lo propusieran— el modo de relación con los gobernados. La nueva élite, describe Knight, "provenía de estratos sociales muy inferiores a los de su antecesora porfiriana y era mucho más joven. Para los arruinados pero filosóficos oligarcas mexicanos, ésa era una

de las más violentas renovaciones de la élite política que había sufrido el país". El carácter violento de esa renovación no aludía sólo al cambio forzoso, por vía armada, del grupo gobernante. Aludía también y sobre todo a su significado simbólico:

> Los observadores extranjeros se lamentaban de que debían tratar con palurdos ineptos e inconstantes [...] Esa metamorfosis de plebeyos despreciados en políticos capaces no sólo trastornó los supuestos del porfiriato; significaba también que la política mexicana se democratizaba no en el sentido clasemediero, maderista, de alentar la democracia parlamentaria, sino en cuanto trastocó y amplió la élite política, quitó viejas barreras, estimuló la movilidad social y estableció lazos estrechos —aunque informales— entre gobernantes y gobernados, obligando a los primeros a prestar más atención a lo que los segundos querían.[16]

Más que un ejército profesional —como sí lo era el porfirista en el momento de ser desarticulado—, se trataba de una "confederación de caudillos y caciques militares regionales más o menos independientes".[17] Casi ninguno de sus comandantes, explica Alvaro Matute, era militar de carrera: eran más bien "hombres del campo o de la ciudad que se integraron al movimiento revolucionario para ascender a las alturas en las que se encontraban al despuntar 1917. No se trataba, de ninguna manera, de un ejército de casta".[18] La reconstrucción de un orden estatal pasaría también por la institucionalización —y profesionalización— de ese ejército.

Entre 1917 y 1940, un alto porcentaje de los altos puestos de la burocracia estatal posrevolucionaria estarían ocupados por militares, la mayoría de los cuales provenía de los estados del norte. De los 370 miembros de la élite política

mexicana identificados en el periodo sólo 55 habían tenido durante la revolución funciones exclusivamente civiles y 315 habían hecho una carrera militar. Los norteños ocuparon más del 44 por ciento de los principales cargos políticos y casi un 70 por ciento de los miembros de la nueva élite político-militar provenía de la clase media.[19] En otras palabras, el verdadero partido gobernante en el México posrevolucionario era el ejército, cuyo poder se ejercía en todo el pais a través de una maraña de caciques y caudillos locales que eran también militares. Era en el seno de ese ejército y en el nivel de sus generales —no en las elecciones o en el Congreso— donde se decidía en realidad quién gobernaba en la república y en sus diversas regiones y donde se establecía el complejo e inestable equilibrio entre el poder nacional y los poderes regionales.

Además de su fragmentación regional, esa nueva casta políticomilitar que detentaba el mando nacional no constituía, en términos de ideas y programas, una élite monolítica. Unificadas temporalmente en su oposición a Carranza, tres tendencias se distinguían claramente en su seno. En el centro, controlando la dirección de un aparato estatal todavía en construcción, estaban los llamados “sonorenses”: los artífices del ejército revolucionario triunfante provenientes de la clase de pequeños y medianos propietarios agrarios del norte del país, cuya legitimidad provenía de su prestigio como jefes militares pero también de su ruptura con el carrancismo y de la negociación con las clases subalternas con las que habían sostenido la rebelión militar de Agua Prieta. Esa agrupación de “rancheros” militares, cuyo modelo de vida era la del *farmer* estadounidense, coexistía dentro del aparato estatal en formación con las corrientes agrarias radicales del ala de izquierda del constitucionalismo, entre cuyos representantes estaban figuras como Francisco Múgica, Adalberto Tejeda, Lázaro Cárdenas, Felipe Carrillo Puerto y Lucio Blanco.

Heredera del liberalismo agrarista del siglo XIX, esta corriente buscaba apoyarse en la movilización organizada del Estado para realizar un proyecto nacionalista, anticlerical y de reparto agrario ejidal. A ella corriente pertenecían quienes desde los años de la revolución habían emprendido repartos agrarios en las regiones bajo su control militar, aplicando en los hechos políticas locales de reparto agrario que contrariaban la política nacional: primero la de Carranza y luego la de los sonorenses. Una tercera tendencia estaba representada por lo que en el espectro de corrientes políticas aparecía como la derecha militar: caudillos militares como Graciano Sánchez o Enrique Estrada, ligados a los terratenientes y a las compañías extranjeras. Como había sucedido durante el porfiriato, serían esos jefes de ejércitos —no los partidos políticos— los encargados de rearticular una comunidad estatal recíprocamente negociada.

Obediencia y rebeldía no son, en el alma de los seres humanos, disposiciones abstractas. La afirmación de la dignidad que está en todo acto de insubordinación —sea bajo la forma abierta de la rebelión o bajo las formas ocultas de la resistencia— sólo puede expresarse —y no de otro modo— desde los entramados simbólicos que conforman el *mundo de la vida* en que las clases subalternas viven e interpretan el mundo cotidianamente. La politicidad de las clases subalternas se configura históricamente desde la propia experiencia, *en relación con los dominadores* y desde un marco cultural común a ambos que incluye mitos, religiosidad y representaciones colectivas.[20] Las ideas y la actividad política de las clases subalternas no se forman en la proyección de sociedades futuras ni en la adopción de una conciencia que les es traída desde fuera, sino desde su propia experiencia, politicidad y cultura. A esa comprensión de la historicidad de los procesos de formación política y

cultural de las clases subalternas apelaba E.P Thompson en su crítica del marxismo positivista:

> en el campo de la “experiencia” hemos sido llevados a rexaminar todos los densos, complejos y elaborados sistemas mediante los cuales la vida familiar y social es estructurada y la conciencia social halla realización y expresión: parentesco, costumbre, las reglas visibles y las invisibles de regulación social, hegemonía y acatamiento, formas simbólicas de dominación y de resistencia, fe religiosa e impulsos milenaristas, modos, leyes, instituciones e ideologías; todos ellos, en conjunto, abarcan la “genética” del entero proceso social, agrupados todos, en un determinado punto, en la experiencia humana común, la cual, a su vez, en la forma de experiencias diferenciadas de *clase*, ejerce su presión sobre la suma.[21]

Las normas y códigos simbólicos desde los que se conforma históricamente la politicidad de las clases subalternas no deben ser entendidos como si se tratara exclusivamente de un basamento cultural o de “folklore”. Cultura, tradiciones, costumbres y derechos están siempre referidos a una morada material: a condiciones materiales de reproducción de la vida, a formas de apropiación de trabajo excedente y a modos de participación y/o exclusión de la riqueza social cuya definición no está dada de antemano, sino sujeta al conflicto y la negociación.

Desde la época colonial, la politicidad mexicana se había configurado como una *politicidad corporativa*: una forma de entender y de hacer política que suponía el *reconocimiento de derechos* a cambio de lealtad y obediencia. Desde esa politicidad configurada durante siglos se había logrado la construcción del Estado durante el porfiriato y la reproducción estable —y legítima— de un mando nacional.

Forma muy antigua de la politicidad mexicana, la lógica del pacto de lealtadtutelaje resistió la ruptura revolucionaria de 1910 imprimiendo su sello al nuevo régimen posrevolucionario. Como había sucedido en toda la historia política mexicana, con la revolución los gobernados se habían reincorporado a la vida estatal en su determinación social y no como individuos: habían entrado a la comunidad estatal como campesinos o como trabajadores y desde esa determinación material —no como ciudadanos abstractos— participarían en política. La realización de las demandas de las clases subalternas no se fundaría en la existencia de instituciones republicanas ni en el cumplimiento de las reglas de la democracia liberal, sino en el reconocimiento —y cumplimiento— de derechos colectivos.

La politicidad corporativa, sin embargo, no transminó como simple “herencia cultural” venida de tiempos remotos. Se reconstruyó *bajo formas nuevas* y *en medio de nuevos conflictos* en las experiencias de la década de los veinte. Articulada en torno a los caudillos y jefes militares posrevolucionarios, se reconstituyó bajo formas nuevas la politicidad tejida durante la época colonial y reconstruida a su vez durante el porfiriato.

Esa politicidad corporativa era común a todos. Se reproducía también en las formas de hacer política de la élite político-militar revolucionaria triunfante, quien, para acceder y conservar el mando, debía recrear lazos de protección y lealtad con los subalternos. En el México de los años veinte, el poder se ejercía a través de caudillos locales que eran, al mismo tiempo, militares. Éstos se apoyaban en una maraña de lealtades caciquiles militares o en una red de organizaciones urbanas y campesinas. La nueva burocracia en la dirección del aparato central del Estado se apoyaba, a su vez, en el ejército, en el PLM, en el Partido Nacional Agrarista (PNA) y en los gobernadores y caudillos regionales. En este cuerpo integrado de múltiples hilos locales y

regionales, cuyo vértice aún inestable era la jefatura de los sonorenses, se sostenían las relaciones de obediencia y de mando, reproduciéndose así, con otros actores, la red de lealtades personales que habían caracterizado al porfiriato.

Así lo entendían, por lo demás, los críticos liberales de la época. “En las verdaderas democracias”, fustigaba un editorial periodístico ante la candidatura presidencial de Obregón, “los partidos son los que hacen al hombre; en nuestro país el hombre hace a los partidos. La tradición no se ha roto y el general Obregón aparece candidato a la presidencia por ser el general Obregón, no como representante genuino de un partido.” Y concluía:

> no hemos salido en la forma del periodo de caudillaje: el nuevo candidato es el nuevo caudillo [...] esto que en la esfera de la política ideológica está en pugna con nuestras “letras de molde”, hállase de acuerdo con la política positiva (del porfiriato). El país profesa el culto al hombre y se lo ha rendido, cualesquiera que haya sido la idea que encarnara: llamárase Juárez, llamárase su Alteza Serenísima. Nuestros ideales, nuestras instituciones, nuestras soñadas libertades, nuestros ansiados derechos, todo, todo, tiene figura corpórea: manos, cara, bigotes, melena, levitas: nuestro antropomorfismo político está tallado en el caudillo. A él hemos acudido en el pasado; a él parece que acudiremos en el porvenir.”[22]

De esa red de lealtades personales —y no de programas políticos o definiciones doctrinarias— se desprendió la proliferación de ‘partidos” regionales articulados en torno a caudillos y jefes militares que se produjo en la década de los veinte: desde el Gran Partido Oriental Veracruzano —formado por más de 150 organizaciones— hasta el Partido Liberal Progresista de Chihuahua, pasando por el Partido Socialista Radical Tabasqueño —conformado por 544

organizaciones y 164 ligas de resistencia agraria—, el Partido Socialista Agrario de Campeche, el Partido Socialista de Michoacán y el Partido Socialista del Sureste, derivado del Partido Socialista Obrero fundado en 1916 por el general Salvador Alvarado.

Las viejas relaciones de protección y lealtad del mundo agrario se reconstituyeron después de la revolución, pero trasladadas ahora también al ámbito de los sindicatos. La formación de una nueva burocracia sindical vinculada a la élite gobernante, cuya expresión temprana fue el moronismo, no fue producto solamente de perversiones negociadoras de las direcciones o aparatos sindicales. Como en lo relativo al acceso campesino a la tierra, la Constitución de 1917 se había convertido para los trabajadores en el marco de *lo posible* y el propio movimiento obrero le dio vida al invocarla en sus luchas. Era en este marco en el que las tesis del anarquismo aparecían cada vez más alejadas de la realidad; ajenas al movimiento real y a la redefinición política de las reglas de la dominación que la Constitución proyectaba. El nacimiento de la CROM en mayo de 1918 recreó —y reforzó— la forma caudillesca y pragmática de hacer política sindical.

En la década de los veinte, *la política se realizaba alrededor de los caudillos*, no en torno a los civiles, las elecciones o los partidos. Al margen de los pactos con los caudillos no había posibilidades reales de hacer política, ni de obtener los beneficios acordados, ni de acceder al mando:

> Líderes y masas habían aprendido que existían ciertas posibilidades de alcanzar poder y concesiones si se volvían caudillos, o se agrupaban en torno a los caudillos […] El problema pareció consistir en ligarse a ellos y hacer lo necesario para que cumplieran: hacer política acercándose a ellos, comprometiéndolos hasta donde

> fuera posible, garantizando un determinado comportamiento por parte propia y suya […] Había surgido toda una forma de pensar, un contexto de interpretación, un metalenguaje. [23]

Este rasgo de la época posrevolucionaria no era producto de la habilidad de las élites dirigentes o de transacciones perversas de las direcciones sindicales y campesinas. La clave explicativa de esa forma de la politicidad no estaba en las pasiones humanas, aunque éstas, indudablemente, constituyeran parte de los resortes subjetivos de muchos de los actores políticos. La razón de esa forma de la politicidad estaba en el modo en que se había resuelto la revolución mexicana y en una politicidad tejida en los tiempos largos de la historia.

Respetando esencialmente la arraigada lógica del pacto, dos rasgos caracterizarían al nuevo régimen en contraste con el porfiriato: la renovación, *que no la alternancia*, en el mando presidencial y la conversión de un pacto que había estado fundado en "añejas costumbres" en un *pacto constitucional*. Del cumplimiento de ese pacto, no de la obtención de votos, dependerían la legitimidad del mando y la obediencia voluntaria.

Resuelto el problema de la selección de la nueva élite gobernante y establecidas las reglas jurídicas de reorganización de la comunidad política, varios problemas debían aún resolverse en el proceso de reconstrucción del Estado iniciado en los años veinte. Uno era el problema de la *integración de las fuerzas políticas*. Realizar ese proceso pasaba por llevar a la práctica el pacto constitucional en las coordenadas y los límites impuestos por la reinserción de la economía nacional en el mercado mundial. En esas coordenadas debía construirse y consolidarse un entramado institucional que diera regularidad, permanencia y

estabilidad a la relación de mando-obediencia entre gobernantes y gobernados. De la resolución de ambos problemas, y no de lo que estuviera por escrito en la Constitución, dependían la legitimidad del orden político y la conservación del nuevo mando.

La nueva élite gobernante debía además *realizar en la práctica el principio constitucional que otorgaba a la comunidad nacional la propiedad originaria sobre la tierra, los recursos naturales y el subsuelo*. Ello significaba transformar la estructura de la propiedad, consolidar la propiedad pública de sectores estratégicos de la economía recuperados desde el gobierno carrancista, establecer mecanismos de control estatal sobre los recursos nacionales y definir el nuevo estatus jurídico de las compañías petroleras y mineras extranjeras. La legislación carrancista había avanzado mucho en este sentido. Un decreto carrancista del 19 de febrero de 1918 había puntualizado ya los términos del nuevo régimen de propiedad proyectado en el artículo 27 constitucional. Con él se había definido la cuestión de las "regalías", de los impuestos y de los permisos de exportación, colocando a las compañías terratenientes en calidad de concesionarias de propiedades del Estado. Sin embargo, el fin de la guerra planteaba otro marco internacional para la resolución del conflicto con las compañías extranjeras.

Un tercer problema era el de la *domesticación del ejército*. En otras palabras, el de construir el nuevo monopolio legítimo de la violencia física centralizando las armas y subordinando al poder estatal al nuevo ejército de caudillos militares regionales surgido de la revolución. La nueva élite gobernante debía también emprender el proceso de normalización de las relaciones con Estados Unidos. El reconocimiento externo del nuevo mando estatal surgido de la revolución pasaba por la resolución de tres asuntos: a] la cuestión de la deuda pública externa; b] la indemnización

por las pérdidas de propiedades de ciudadanos estadounidenses durante la revolución, y c] la controversia en torno a los derechos de propiedad establecidos en el artículo 27 constitucional, particularmente la cuestión de la retroactividad en la aplicación de la nueva normatividad y la definición del estatus jurídico de las propiedades extranjeras.

La nueva burocracia político-militar tenía que iniciar la reconstrucción de la economía nacional y establecer los mecanismos de su reinserción en los circuitos productivos, mercantiles y financieros de la economía mundial. En la década de los veinte esta reinserción se volvía particularmente problemática por el artículo 27 constitucional. Las minas y el petróleo, según el texto constitucional, no pertenecían a los particulares, sino a la nación. Éste fue el eje de la disputa jurídica del gobierno mexicano con el gobierno estadounidense durante toda la década de los veinte. Sin la resolución de este problema no había soberanía estatal posible.

Los sonorenses debían además lograr el establecimiento de mecanismos institucionales de relevo del mando en medio de una compleja y fragmentada red de lealtades personales tejida durante los años de la revolución en torno a los caudillos militares regionales. Debían también solucionar el conflicto con la Iglesia desatado tanto con la formulación del artículo 27 en relación con los bienes del clero, como con la formulación del artículo 3º en materia educativa. Iniciada con las reformas juaristas, la secularización de la república y del mando estatal estaba todavía, después de la revolución mexicana, en proceso.

En la década de los veinte el problema de la tierra seguía siendo el problema central del Estado. El reparto de tierras había sido reconocido como un *derecho* en el ordenamiento jurídico estatal. Pero salvo la reorganización del régimen de propiedad realizado efectivamente en el estado de Morelos,

aquel derecho seguía representando para la mayoría de los campesinos mexicanos una promesa. Por lo demás, todos los requisitos implicados en la reconstrucción de un orden estatal estaban vinculados —directa o indirectamente— a la cuestión de la tierra.

La promesa de reparto agrario contenida en el artículo 27 desató en la década de los veinte la conformación de un nuevo movimiento campesino que se expresó sobre todo a nivel regional, haciendo de la década un periodo en que se prolongaron —bajo otra forma— los años de violencia agraria de la revolución mexicana. No se trataba simplemente de la continuación de la guerra campesina revolucionaria. El que nació en los veinte era un nuevo movimiento campesino al que se incorporaron nuevos sujetos y otras regiones del país que no habían estado involucradas en la guerra armada de 1910-1920. De ese movimiento agrarista de los años veinte fueron representativos el PNA, la Liga de Comunidades Agrarias de Morelos (1922), la Liga de Comunidades Agrarias del estado de Veracruz (1923), la Liga de Comunidades y Sindicatos Agraristas de Michoacán (1923), la Liga de Comunidades Agrarias de Oaxaca (1923), las ligas de resistencia campesina de Carrillo Puerto en Yucatán, la Confederación Social Campesina “Domingo Arenas” de Puebla, el movimiento campesino organizado por Cedillo en San Luis Potosí y la Liga Nacional Campesina (formada en 1926).[24]

Se trataba de un nuevo movimiento campesino que aceptaba las reglas del juego y el discurso público del pacto estatal, pero que era también capaz de desbordar esas reglas y de ejercer formas autónomas de la acción política que pasaban, incluso, por la organización de milicias campesinas:

> Durante los primeros quince años de la posrevolución se hace evidente que el reparto agrario limitado como

> medida política coyuntural para desmovilizar al campesinado revolucionario, licenciar ejércitos innecesarios y reducir tensiones sociales excesivas, ha tenido como resultado la instauración de un movimiento campesino por la tierra que no sólo engloba a los ex combatientes de la revolución, sino que también incorpora a sectores que antes de 1920 no se habían movilizado. Este nuevo movimiento campesino tiene un carácter nacional y es de naturaleza permanente; regionalmente puede estar sujeto a flujos y reflujos y su agudización nacional depende de las coyunturas, pero en términos generales, no desaparece. Ciertamente se trata de un movimiento "institucionalizado" que, en principio, actúa dentro de las reglas del juego del nuevo Estado: reconoce al gobierno como "dador", encauza sus demandas conforme a la Ley y el Procedimiento Agrario y se encuadra políticamente en las organizaciones oficialistas; pero es también un movimiento que no se suspende cuando el Estado pretende clausurar el reparto y, si se ve bloqueado, política o represivamente, pasa a formas de lucha más radicales, se independiza del gobierno y rompe las reglas del juego.[25]

Alrededor de la tierra giraba en consecuencia también el problema de la centralización política. El escenario nacional de los años veinte era un mosaico de poderes regionales sostenidos en la relación de caudillos y jefes militares con los antiguos terratenientes o en el establecimiento de alianzas con los movimientos campesinos. Como en el porfiriato, los caudillos militares se convirtieron en intermediarios entre las clases subalternas y el poder central, estableciéndose una compleja red de lealtades personales y fidelidades clientelares en torno a poderes locales relativamente autónomos, cuya autonomía debió ser reconocida por los sonorenses para mantener su propio mando en la dirección estatal. Se logró sofocar rebeliones de

Adolfo de la Huerta en 1923 y de Escobar en 1929 no sólo por el bloqueo de armas provenientes del norte, sino por el apoyo político y militar que encontraron los sonorenses en las guerrillas campesinas. Centralizar el mando político y estabilizarlo transitaba, para los sonorenses, por romper las redes de lealtad personal articuladas entre los nuevos caudillos regionales y las organizaciones campesinas. Pero enfrentar las rebeliones militares y las disensiones internas implicaba, sin embargo, apoyarse en ellas.

Más de diez mil campesinos armados de la zona de Puebla habían apoyado a Obregón durante la rebelión delahuertista. Adalberto Tejeda y la Liga de Comunidades Agrarias de Veracruz pusieron a disposición de las autoridades centrales a su guardia civil y las milicias campesinas frente a la rebelión militar de De la Huerta en 1923,[26] enviándoles a su vez el gobierno sonorense dos mil rifles para organizar la resistencia. El mismo apoyo campesino requirió el grupo sonorense durante la rebelión escobarista de 1929, cuando cuatro mil guerrilleros campesinos de las milicias veracruzanas intervinieron para derrotar la insubordinación:

> Las guerrillas volvieron a demostrar su efectividad y lealtad al régimen constitucional. Una parte de ellas entraron a formar parte de la décima división del ejército federal al mando del general Miguel M. Acosta, encargado de pacificar la región oriental del país. Pero la mayoría de las milicias campesinas y, en ocasiones, también algunas guerrillas obreras, actuaron autónomamente. Aun cuando fueron pocas sus acciones directas, al menos se encargaron de inutilizar las vías ferroviarias, dificultando así la movilización de los rebeldes, y de cuidar las ciudades a fin de dejar a las tropas regulares mayor libertad de movimiento.[27]

Fueron las ligas de comunidades agrarias organizadas en milicias campesinas las que habían hecho posible el triunfo militar de los sonorenses sobre las rebeliones delahuertista de 1923 y escobarista de 1929. Ese sostén social y militar obligó a los sonorenses a reconocer la autonomía relativa del poder regional de gobernadores agraristas como Tejeda y Múgica y sus políticas de reparto agrario. En otras palabras, su constitución como *sujetos colectivos organizados* y la movilización serían las claves para la intervención efectiva de los gobernados en los escenarios de la política nacional.

Las reglas de circulación del mando

El asesinato del general Álvaro Obregón en julio de 1928 cerró la crisis interna de sucesión abierta en 1926 con su iniciativa de reelección. Sin saberlo, Obregón ofrendó su vida a los requerimientos de un Estado del que había sido constructor. En la tragedia fundacional del partido del aparato estatal se condensó la dialéctica del modo de constitución y de reproducción de la burocracia político-militar surgida de la revolución. La muerte de Obregón dio vida al mecanismo que resolvería en adelante el problema de la sucesión en un proceso de reconstrucción estatal tejido desde la jefatura de ejércitos. El nacimiento del Partido Nacional Revolucionario (PNR) resolvería dos problemas cuya solución seguía pendiente a fines de los años veinte: la *centralización del marido* y el establecimiento de *reglas de alternancia y sucesión*.

La reelección presidencial de Obregón dejó al descubierto que faltaba todavía el acuerdo entre los miembros de la burocracia política, caudillos todos, para la *circulación interna del mando*. El PNR disciplinaría en su seno a los múltiples caudillos regionales surgidos de la revolución: sería el cónclave metaconstitucional de selección de los

titulares del mando. Ahí se trasladó la disputa por el poder del ejército al partido.

La modernización política impulsada por Calles con la creación del PNR proyectaba, como se ha escrito infinidad de veces de acuerdo a las formulaciones mismas del Jefe Máximo, el tránsito de la época de los caudillos a la época de las instituciones. La modernización política significaba disciplinar a los caudillos militares regionales a la estructura partidaria como vía para definir la llegada pacífica a los puestos públicos.

Además, considerando que parte de la legitimidad revolucionaria consistía en la negación constitucional del pasado autocrático, la nueva burocracia político-militar no podía prescindir ni del relevo periódico en el mando ni de la realización de elecciones; necesitaba dar cobertura legal —legitimidad republicana— a su virtual monopolio del mando. La gran creación de Calles resolvería también el dilema planteado por la constitucionalidad de los principios republicanos. Se realizarían elecciones sin sacrificar el *monopolio del mando estatal* de la "familia revolucionaria": el PNR sería la *representación partidaria del aparato estatal en procesos electorales*, creado en consecuencia para *nunca* perderlas. En esta forma de constitución y reproducción de la élite gobernante la alternancia en el gobierno estaba descartada y la oposición electoral estaba condenada de antemano a seguir siéndolo. Fuera del PNR no habrá posibilidad de acceso a los puestos gubernativos en ningún nivel (municipal, estatal o presidencial).

Obregón había centralizado las armas y el aparato de administración pública. Pero al finalizar la década de los veinte faltaba aún acabar con la política regional y darle una forma partidaria al nuevo monopolio del mando estatal. Con la creación del PNR Calles centralizó la política en oposición a los caudillos locales. En adelante, el PNR tendría el monopolio de la política legítima: fuera de la estructura partidaria no

habría posibilidades reales de intervenir de manera efectiva en la política nacional ni de aspirar al mando.

Creado como una extensión partidaria del aparato estatal, el PNR haría de las elecciones rituales plebiscitarios, supondría que la alternancia en el gobierno estaba descartada y que la oposición partidaria estaba condenada de antemano a seguir siéndolo. El PNR había surgido desde arriba como una extensión partidaria del aparato estatal: como si se tratara de un departamento de la administración pública encargado de los asuntos electorales. De esa génesis se desprendía el uso patrimonial de los recursos públicos, un rasgo de esta representación partidaria del aparato estatal que sería asumido de manera natural por la élite gobernante:

> El problema del financiamiento del PNR había sido resuelto desde su constitución siguiendo un criterio bastante simple, ya que los callistas estaban persuadidos de que la edificación del aparato estatal posrevolucionario era una tarea nacional y no veían prácticamente ninguna necesidad de disimular los rasgos oficiales del PNR. De esa manera, ni el gobierno federal ni los gobiernos estatales ocultaron ya el apoyo económico que aportaban a la nueva formación, destinado en particular a la campaña presidencial [...] El GEN pidió así formalmente la ayuda presidencial a fin de obtener el sostén económico del Partido (24 de enero de 1930), y el presidente Portes Gil firmó en respuesta un acuerdo autorizando a la Secretaría de Hacienda y Crédito Público deducir siete días de sueldo por año —correspondientes a los siete meses de 31 días— a todos los empleados públicos, considerados como miembros activos del nuevo Partido (25 de enero de 1930).[28]

Con su fundación, la élite gobernante mexicana —formada todavía entonces por caudillos militares— no sólo se dio a sí misma un mecanismo de traspaso pacífico y ordenado del mando. Se dio también uno que le permitiría mantener el monopolio del mando estatal sin prescindir de la realización de elecciones y de la existencia de partidos políticos. El PRI no nació —ni funcionaría en adelante— como un partido político, ya fuera en el sentido liberal o leninista del término. No surgió como una forma de asociación política de los ciudadanos, reunidos en torno a un programa, para competir electoralmente por la ocupación de puestos de gobierno y cargos de representación política. Pero tampoco como una organización política cuyo objetivo fuera hacer la revolución.

El PNR fue más bien creado por una casta militar triunfante en una revolución que, colocada ya en la dirección del aparato estatal, dio una forma partidaria a lo que entendía como su legítimo derecho al monopolio del mando. Había surgido como una confederación nacional de caudillos militares regionales —los *warlords* de la década de los veinte— en un proceso de reconstrucción estatal tejido no desde los partidos, sino desde la jefatura de ejércitos. 148 partidos de 28 entidades del país —organizados todos alrededor de caudillos militares— confluyeron en su nacimiento.[29] El PNR disciplinaría en su seno a los múltiples caudillos regionales surgidos de la revolución: sería el cónclave metaconstitucional de selección de los miembros de la élite gobernante, quienes en adelante trasladarían sus disputas internas por el mando del terreno de las armas al terreno del “partido”. La exclusión de los gobernados en la selección de los gobernantes era ya en 1929 una regla no escrita, pero aceptada por todos.

El pacto estatal mexicano había implicado la cesión de los *derechos políticos ciudadanos* (sufragio, elección de los gobernantes, libertad de asociación, organización en

partidos políticos, disidencia partidaria) a cambio del cumplimiento de *derechos sociales corporativos*. En ese acuerdo no escrito los ciudadanos no *elegirían* a quienes los gobernarían: *vigilarían* que éstos cumplieran con lo pactado.

Como lo demostraron el papel de las guerrillas campesinas durante las rebeliones militares de 1923, 1927 y 1929 o las movilizaciones obreras apoyando a Cárdenas en su confrontación con Calles, en ese vínculo metalegal de lealtad-tutelaje tejido en los tiempos largos de la historia y actualizado con la revolución residiría el secreto del acceso y permanencia en el mando de la élite gobernante posrevolucionaria. Eran las reglas no escritas de mando-obediencia entre gobernantes y gobernados, y esas reglas comprendían la no intervención de los gobernados en la elección de aquéllos, *mientras aquéllos respetaran lo acordado*.

A pesar de la estructuración metaconstitucional del ejercicio del poder en México, la de la revolución mexicana sería una forma de organización estatal estable y legítima durante más de sesenta años. La lógica del partido del aparato estatal inhibiría la realización de un sistema electoral competitivo y la alternancia de partidos en el gobierno. Sin embargo, ni la legitimidad de esa forma de Estado ni la politicidad colectiva descansarían en principios republicanos: no radicarían en los votos, en las elecciones, en la autonomía del Congreso o en el respeto de los derechos políticos ciudadanos. La legitimidad de esa forma de Estado estaría en otro lado: en el cumplimiento de un pacto de mando-obediencia que pasaba por el respeto de los derechos corporativos ya reconocidos en la Constitución.

Dialéctica del corporativismo

En la década de los veinte se inició la reconstrucción de la economía y el establecimiento de los mecanismos jurídicos e institucionales de regulación estatal de los circuitos productivos, mercantiles y financieros. A este proceso correspondieron la reanudación del pago de la deuda externa (1922), el establecimiento de una Ley General de Instituciones de Crédito (7 de enero de 1925), la creación de la Comisión Nacional Bancaria (diciembre de 1925), la creación del Banco de México (1925), la creación de una Comisión Nacional de Caminos (septiembre de 1925), la fundación del Banco de Crédito Agrícola (febrero de 1926), la rehabilitación de los ferrocarriles, la promulgación de un Código Nacional Eléctrico (abril de 1926), la Ley de Industrias Mineras (mayo de 1926).[30]

Entre 1929 y 1931 se produjo además la institucionalización del proceso político realizado en los años veinte. Con la creación del PNR en 1929 se establecieron las reglas del juego entre los miembros de la nueva élite política. Con la promulgación de la Ley Federal del Trabajo en 1931 se estableció el marco jurídico reglamentario de la relación entre capital y trabajo a nivel nacional. Aprobada en medio del vacío en la organización obrera generado por el "desmoronamiento" de la CROM y el impacto social de la crisis de 1929, la legislación de 1931 formalizó las bases de la regulación corporativa de las relaciones laborales proyectada en el artículo 123 constitucional.

El nuevo marco jurídico laboral limitó la posibilidad de despidos al arbitrio patronal; autorizaba huelgas pero les ponía restricciones; prohibía el *lockout* salvo en caso de sobreproducción; obligaba a los sindicatos a obtener el reconocimiento estatal como condición de su existencia legal *(registro sindical*, artículo 242); hacía obligatorio el arbitraje estatal en los conflictos laborales; establecía el monopolio de la representación sindical para las

organizaciones reconocidas estatalmente y fijaba la pertenencia a un sindicato como requisito para la contratación y permanencia de la relación laboral *(cláusula de exclusión)*.

La legislación de 1931 confirmó lo proyectado en el artículo 123 constitucional, haciendo de la relación laboral una *relación estatal*. Las relaciones contractuales, que en una república son reguladas por el derecho privado, en una forma corporativa de Estado son reguladas por el *derecho público*. Por tanto, la nueva ley laboral reglamentó el arbitraje estatal en los conflictos laborales. En cada conflicto laboral habría en realidad tres partes: la representación de los trabajadores, la de los empresarios y la representación estatal. La Ley Federal del Trabajo de 1931 reconoció la existencia del *contrato colectivo de trabajo*, convirtiéndolo en una figura del *derecho público* y no, como en una república liberal, una figura jurídica que regula relaciones entre entes privados. Los contratos colectivos debían por tanto ser sancionados por la Junta de Conciliación y Arbitraje (artículo 45).

El corporativismo es un fenómeno de la vida política moderna que no refiere exclusivamente a un sistema de representación política. Tampoco alude sólo a un modelo de regulación de las relaciones laborales. El corporativismo es una *forma de Estado*: un modo de integración en comunidad política, una forma de vinculación entre gobernantes y gobernados, una forma de la legitimidad y un tipo de politicidad. Empañado su significado por la carga peyorativa que ha acompañado al concepto, el corporativismo es una forma de estructuración de la comunidad estatal cuya peculiaridad, en contraste con la república, consiste en reconocer e incorporar los derechos particulares de las clases sociales —incluidas las subalternas— en la constitución política del Estado.

En el periodo de entreguerras (1918-1939), el corporativismo fue la fórmula de rearticulación de la comunidad estatal, amenazada de fractura por la insubordinación de las clases subalternas. En contraste con la *república*, cuyo soporte es el reconocimiento de derechos de individuos indeterminados (garantías individuales), el corporativismo es una forma de estructuración de la comunidad estatal fundada en el *reconocimiento e incorporación de intereses particulares como elementos constitutivos de la vida pública*. Mientras que en una república las esferas de lo público y lo privado están claramente delimitadas, en el corporativismo los intereses privados son incorporados en la esfera estatal. La participación de los gobernados en el universo de la política y su pertenencia a la comunidad estatal no es como individuos abstractos, sino como sujetos asociados de acuerdo a la actividad desempeñada en las esferas de la producción y del intercambio. Los intereses particulares ingresan, como tales, en el ámbito del derecho público: se convierten en *momentos constitutivos del Estado*.

La dialéctica del corporativismo consiste en que realiza en un mismo movimiento el “interés general” —propio de la relación estatal— y las expectativas del mundo de los intereses privados, reconociendo, preservando y superando en el universo estatal el desgarramiento de una sociedad internamente dividida por la oposición de intereses particulares. Así, el corporativismo logra reconciliar la idea de “bien común” y el principio moderno de la “libertad individual” sin sacrificar la lógica del intercambio mercantil entre sujetos privados. Antes bien, la racionalidad del Estado corporativo significa que *los intereses privados sólo pueden realizarse en tanto forman parte de una comunidad estatal* y que el Estado, a su vez, sólo puede reproducirse preservando la existencia de aquellos intereses.

El pacto corporativo resuelve el problema de la universalidad del Estado —el de su constitución como comunidad general y, por tanto, legítima— realzando la idea de *nación*. Estado y Nación son un mismo ente colectivo supremo a cuyo interés se subordinan los intereses privados. El pacto corporativo supone que la vida pública se rige por el principio de la producción nacional y la conciliación de intereses como fines universales. Al convertirse en copartícipes de la vida pública, las corporaciones se conducen bajo ese imperativo como único medio de realización de sus fines particulares: los diversos intereses son equiparados y conciliados en razón del interés nacional-estatal.[31]

Estado, Nación y Producción constituyen los momentos de una tríada indivisible, de una totalidad orgánica suprema y sagrada. Para constituirse, el Estado tiene que incorporar en su seno los intereses privados; para realizarse, éstos tienen que preservar la unidad estatal. Sólo la conservación de los intereses diferenciados posibilita la unidad estatal; sólo la unidad estatal garantiza la realización de los intereses particulares. Aquí radica el que la *conciliación de intereses* sea el principio estructurador y cohesionador de la comunidad estatal. El pacto corporativo no niega las relaciones mercantiles: las subsume en la lógica estatal. Los intereses materiales se convierten en momentos constitutivos de la vida estatal y las corporaciones en *organismos estatales.*[32]

La posibilidad de la configuración corporativa del Estado está en la propia racionalidad mercantil capitalista. Fragmentada y atomizada por la inmediatez de los intereses privados, la socialidad capitalista contiene también al mismo tiempo lo que Hegel llamó el “momento ético” de la *sociedad civil* moderna: la *dependencia recíproca* vinculante de los individuos en el *sistema de las necesidades*, es decir, el entramado de relaciones que se tejen en la producción e

intercambio para la satisfacción de los intereses particulares.[33] Raíz del potencial “entendimiento” entre clases sociales, esta dependencia recíproca —establecida objetivamente entre los hombres más allá de su voluntad— posibilita la *conciliación de intereses* que es la clave de la configuración corporativa del Estado. En otras palabras, los trabajadores pueden ser incluidos en la esfera estatal en su determinación de *asalariados*, esto es, de sujetos privados que satisfacen sus necesidades a través de las relaciones mercantiles. La racionalidad corporativa consiste en trasladar la reciprocidad del intercambio privado al ámbito de lo estatal, convirtiendo la relación capital-trabajo en una *relación estatal*. En esa peculiar configuración del vínculo estatal, y no solamente en las habilidades o maniobras de sus direcciones, estaba contenida la integración de los sindicatos en la órbita estatal.

6. El Príncipe mexicano

> *Para que una institución que se destina a servir objetivos precisos marcados por una voluntad individual pueda imponerse a todo un pueblo, es necesario que sea transportada por la corriente profunda de la conciencia colectiva; y acaso, recíprocamente, para que una creencia un poco vaga pueda concretarse en un rito regular, no es indiferente que algunas voluntades claras la ayuden a cristalizar*.
>
> Marc Bloch

En el cardenismo culminó el proceso histórico de configuración del Estado nacional abierto en México con las reformas juaristas. En los años treinta del siglo xx terminó de conformarse la comunidad ilusoria estatal, se institucionalizó el vínculo de mando-obediencia entre gobernantes y gobernados, y se afirmó la soberanía del poder estatal frente a poderes y mandos externos. La integración de trabajadores y campesinos en el partido del aparato estatal y la institucionalización del poder presidencial como mando supremo del Estado fueron expresiones solidificadas de la realización de la comunidad estatal. El entramado institucional en que se corporeizó la relación estatal (la tríada presidente-partido-corporativismo) no fue producto de la habilidad o de planes ideados previamente por la élite gobernante. La relación estatal corporativa mexicana (y su correspondiente armazón institucional) fue resultado de un largo y conflictivo proceso

en el que se entrecruzaron la *historia*, la *configuración material y espiritual de una época* y la *política*.

Fundado en una experiencia de la modernidad distinta de la del mundo anglosajón, el proceso de construcción del Estado mexicano se realizó desde representaciones colectivas sedimentadas en la historia; se configuró en el largo ciclo de violencia agraria que desgarró el siglo XIX, en la revolución mexicana y en las conquistas y derrotas de las clases subalternas, así como en las rupturas y alianzas entre las élites dirigentes, entre las clases subalternas y a veces —como en la odisea de la expropiación petrolera— en los procesos que enlazaron a ambas frente a adversarios comunes. Si el llamado *ethos barroco* se expresa en multiplicidad de colores, formas abigarradas y claroscuros, entonces la historia de la configuración estatal mexicana es uno de los laboratorios más representativos de ese *ethos*.

Hegemonía: un terreno en disputa

El complejo entramado que *se configura históricamente* en la interacción entre *dominación, Estado* y *política de las clases subalternas*, así como la formación de las clases subalternas *dentro —y en oposición— a la relación estatal* fueron dos problemas formulados teóricamente por Gramsci en sus *Cuadernos de la cárcel* en los siguientes términos:

> La unidad histórica de las clases dirigentes se da en el Estado y su historia es esencialmente la historia de los Estados y de los grupos de Estados. Pero no se debe creer que esa unidad sea puramente jurídica y política, aun cuando esa forma de unidad también tiene su importancia y no solamente formal: la *unidad histórica fundamental por su concreción, es el resultado de las relaciones*

orgánicas entre Estado o sociedad política y "sociedad civil".

Las clases subalternas, por definición, no están unificadas y no pueden unificarse mientras no puedan convertirse en "Estado": su historia, por lo tanto, se da trenzada con la de la sociedad civil, es una función "disgregada" y discontinua de la historia de la sociedad civil y, por ese intermedio, de la historia de los Estados o grupos de Estados. Por lo tanto es preciso estudiar: 1] la formación objetiva de los grupos sociales subalternos, por el proceso y las peripecias que se verifican en el mundo de la producción económica, su difusión cuantitativa y su origen a partir de grupos sociales preexistentes, de los cuales conservan durante algún tiempo la mentalidad, la ideología y los fines; 2] *su adhesión activa o pasiva a las formaciones políticas dominantes, las tentativas de influir en los programas de estas formaciones para imponer reivindicaciones propias y las consecuencias de esas tentativas en la determinación de los procesos de descomposición y de renovación o de nueva formación*; 3] el nacimiento de partidos nuevos de los grupos dominantes para mantener el consenso y el control de los grupos subalternos; 4] las formaciones propias de los grupos subalternos por reivindicaciones de carácter restringido y parcial; 5] las nuevas formaciones que afirman la autonomía de los grupos subalternos dentro de los viejos cuadros; 6] las formaciones que afirman la autonomía integral. etcétera.[1]

Al recuperar la fundamentación hegeliana del Estado como momento supremo de una "eticidad" recreada en la sociedad civil, Gramsci puntualizaba en el terreno del análisis histórico el significado del concepto "hegemonía": el proceso de configuración de una formación estatal que

hunde sus raíces en los lazos materiales y simbólicos de una sociedad de la que también participan las clases subalternas y que, para realizarse, debe sostenerse no sólo en la coacción, sino también en el *consenso activo de los gobernados*.

Gramsci subrayaba al mismo tiempo el papel de las clases subalternas en la construcción de una relación estatal: “su adhesión activa o pasiva a las formaciones políticas dominantes, las tentativas de influir en los programas de estas formaciones para imponer reivindicaciones propias y las consecuencias de esas tentativas en la determinación de los procesos de descomposición y de renovación o de nueva formación”. *Hegemonía* no significaba en Gramsci la mera imposición de las ideas o intereses de la clase dominante en una sociedad, sino la aceptación activa por los gobernados del mando estatal resultado de un proceso también atravesado por los intentos de las clases subalternas “por imponer reivindicaciones propias”. *Hegemonía* no significa falsa conciencia o la imposición de una ideología sobre una sociedad pasiva y resignada. Alude en cambio a esa dimensión inmaterial de un ordenamiento político que lo hace capaz de reproducirse en la vida cotidiana desde la subjetividad y las creencias colectivas. Ni establecida desde arriba ni impuesta desde abajo, la hegemonía es en realidad un territorio en permanente disputa: *se construye en el conflicto y en la relación* entre dominadores y dominados. La hegemonía se configura históricamente en un proceso en el que también intervienen las clases subalternas y cuyo producto —no decidido de antemano— es un modo de dominación política que también *obliga* a las élites dirigentes a ejercer el poder político en los marcos del discurso público resultante.

Los intentos de las clases subalternas por “imponer sus reivindicaciones propias” y el papel activo de esa intervención en la construcción de la hegemonía estatal

salpican toda la historia mexicana y aparecen de manera condensada y bajo nuevas formas en los años del cardenismo. Las dos grandes ofensivas modernizadoras del siglo XIX, la liberal juarista y la emprendida por los “científicos”, intentaron reestructurar el régimen de propiedad agraria barriendo con ejidos y pueblos. Ninguna de ellas había logrado, sin embargo, desarticular las viejas socialidades agrarias. El pacto constitucional de 1917 había confirmado que, para realizarse, el capitalismo mexicano debía adaptarse a reglas de mando-obediencia que pasaban por el reconocimiento de derechos de las clases subalternas, incluido el derecho campesino a la tierra.

La realización de la promesa de reparto agrario contenida en el artículo 27 constitucional prohijó en los años treinta una crisis política en la que se decidiría el futuro de ese pacto estatal. *País de farmers o país de ejidos*: ésa fue la confrontación de fondo que opuso a Calles y Cárdenas en 1935. La disputa, que estallaba apenas dos décadas después de una revolución agraria, no tenía sólo un significado político, sino *histórico*.

Anunciada desde fines de los años veinte, la cancelación del reparto agrario y la difusión de relaciones mercantiles en el campo aparecieron nuevamente como los ejes del proyecto de modernización agraria planteado ahora por el callismo. La conversión de la tierra en mercancía y la transformación de los campesinos en “pequeños rancheros” fueron los objetivos de un proyecto de modernización agraria que pasaba, de nueva cuenta, por la destrucción de las antiguas socialidades comunitarias recreadas alrededor del *ejido*. Su derrota, fundada en una amplia movilización sindical y en la organización de ligas de comunidades agrarias en todo el país, fue la condición de posibilidad del amplio reparto agrario ejidal cardenista iniciado en 1936 en la comarca lagunera.

No todos los miembros de la élite política compartían la visión callista de la modernización del país. Dentro del aparato estatal, la división interna de la burocracia gobernante entre la dinastía de los sonorenses (o "veteranos") y los llamados "agraristas" (Lázaro Cárdenas, Francisco J. Múgica, Adalberto Tejeda, Gilberto Fabila, Marte R. Gómez, Graciano Sánchez, Saturnino Cedillo, Leonides Andrew Almazán) había permanecido en estado latente durante toda la década de los veinte. Los primeros habían tenido predominio en el ejército y en la estructura gubernativa central. Los segundos se habían apoyado sobre todo en organizaciones campesinas a nivel local. La influencia de estos últimos a nivel nacional, analizó Lorenzo Meyer,

> se dejaba sentir algo en el Congreso, pero muy poco en el gabinete o en el ejército. Su legitimidad se asentaba en el artículo 27 constitucional pero carecían de una doctrina más elaborada y aceptada por el grueso de sus componentes [...] la base de este grupo, lo que pudo sostenerlo contra viento y marea, fueron sobre todo las organizaciones de Veracruz y San Luis Potosí. Y cuando Tejeda fue neutralizado, Cedillo pasó a ser el sostén del agrarismo hasta que Cárdenas se convirtió en el candidato del PNR.[2]

Apoyados en la organización de ligas de comunidades agrarias y milicias campesinas, los militares provenientes del ala izquierda del constitucionalismo habían llevado a la práctica el reparto ejidal en sus legiones desde la época revolucionaria: Leonides Andrew Almazán en Puebla, Cárdenas en Michoacán, Cedillo en San Luis Potosí, Agustín Arroyo Chico en Guanajuato, Saturnino Osorio en Querétaro, Bartolomé Vargas Lugo en Hidalgo, Portes Gil en Tamaulipas y Garrido Canabal en Tabasco. Durante su periodo como

gobernador de Tabasco, Múgica había entregado la primera dotación de ejidos al pueblo de Jonuta (1916); esas tierras habían sido arrebatadas a los campesinos por la compañía agrícola La Tabasqueña, propiedad de estadounidenses y españoles. Adalberto Tejeda había repartido 35 mil hectáreas a los ejidatarios a partir de 1916, durante su jefatura militar de la región de Tuxpan. Como gobernador de Michoacán, a principios de los años veinte, el general Francisco I. Múgica había distribuido 23 mil hectáreas a los ejidos. En el mismo estado, Cárdenas había repartido tierras durante su gubernatura a 15 373 campesinos. En Yucatán, la estructura de la propiedad agraria había sido alterada desde 1915 con la llegada del ejército constitucionalista bajo el mando de Salvador Alvarado, quien había emprendido la organización de ligas campesinas y obreras, y expropiado a compañías extranjeras el control del mercado del henequén. Más tarde, con la gubernatura de Carrillo Puerto, se había organizado a los trabajadores rurales de las plantaciones en el Partido Socialista del Sureste (PSS) y se habían distribuido 210 mil hectáreas a 36 comunidades.[3] En Veracruz, Cándido Aguilar había establecido desde 1914 mecanismos de control sobre las compañías petroleras e iniciado la distribución de tierras en el estado. La organización de ligas de comunidades agrarias y de milicias campesinas había sido también impulsada en Veracruz durante las gubernaturas de Adalberto Tejeda (1920-1924 y 1928-1932). La movilización campesina en el estado había logrado que entre 1915 y 1933, 614 763 hectáreas fueran distribuidas a 88 548 campesinos, en algunos casos bajo la forma de ejidos colectivos.[4] Tan sólo en su segundo periodo como gobernador de Veracruz (1928-1932), y contrariando la política del gobierno central en materia de reparto agrario, Tejeda había repartido 334 493 hectáreas a 46 mil campesinos, superando en esos años las cifras de todos los gobiernos anteriores juntos.[5]

La división entre sonorenses y agraristas se definía por la distinta concepción de cada una de las corrientes en relación con el problema agrario. Mientras los "agraristas", herederos de la tradición liberal radical del siglo xix, pensaban en el ejido como una forma permanente de posesión y trabajo de la tierra (una forma no enajenable, no incorporada en la lógica del mercado), los sonorenses la habían considerado siempre tan sólo como una forma transitoria, cuya existencia era requerida temporalmente como condición de la estabilidad política. El proyecto de los sonorenses era en realidad la generalización de la propiedad agraria capitalista. Su modelo, aprendido en la propia experiencia como rancheros fronterizos, era el del *farmer* estadounidense. En la implantación de ese modelo en México pensaba Calles como vía de la modernización agraria. "Ya he dicho", había declarado en 1924 en su toma de posesión presidencial, "que considero el sistema ejidal como un paso para conseguir el desiderátum de extender la pequeña propiedad que hará rica y próspera la agricultura nacional."[6] "La dotación ejidal", había reiterado el "Jefe Máximo" en 1933, "es uno de los compromisos más solemnes de la revolución [...] Es, pues, urgente terminarlo lo más pronto posible." Y sobre los soportes en que se fundaría el viraje en materia agraria, proyectaba:

> Es urgente también constituir la nueva pequeña propiedad, obligando a los terratenientes a fraccionar sus extensiones y venderlas, de acuerdo con un plan asequible a los trabajadores, en pequeñas parcelas. De esta manera se formaría una pequeña propiedad, no de tres o cuatro hectáreas de tierra, sino de extensiones que alienten y estimulen para cultivarlas a hombres de ambiciones y posibilidades desarrolladas [...] Nuestros ejidatarios podrán ascender a pequeños rancheros comprando esas fracciones.[7]

Aún silenciosa, de esa división dentro de la élite gobernante prohijada por el problema agrario, surgió la candidatura presidencial de Cárdenas. “Ya desde marzo de 1932”, describe Hamilton, “algunos grupos entre los agrarios habían empezado a proponer a Lázaro Cárdenas como candidato presidencial para 1934.” A fines de 1932, la candidatura tenía el apoyo de casi todos los grupos del bloque agrario, un grupo de jefes militares (incluyendo a los generales conservadores Juan Andrew Almazán y Cedillo) y de la Confederación de Campesinos Mexicanos (compuesta por las ligas campesinas del ala moderada de la Liga Campesina “Úrsulo Galván” de Veracruz).[8]

El relevo presidencial de 1934 se produjo en un escenario nacional atravesado por el conflicto. El periodo 1933-1936 estuvo marcado por un amplio proceso de reorganización sindical y un ascenso en la curva de movilizaciones, paros y huelgas laborales (incluida la de los trabajadores electricistas de julio de 1936). Según los datos oficiales, el número de huelgas se disparó en 1934 al registrarse 202 huelgas estalladas, en comparación con las 13 huelgas de 1933. Esa tendencia se mantendría hasta 1937, en que la curva huelguística comenzó a descender.[9] La formación de la CROM “depurada” y de la CGOCM lombardista fueron, en el lento repunte de los indicadores económicos después de la crisis mundial de 1929-1933, los primeros signos de la reorganización sindical que, continuada con la formación de los grandes sindicatos nacionales de industria (ferrocarrileros en 1933, mineros en 1934, petroleros en 1936) y la conquista de contratos colectivos, culminaría en febrero de 1936 con el nacimiento de una nueva central sindical nacional, la Confederación de Trabajadores de México (CTM), en la que confluyen las principales corrientes sindicales (lombardistas, comunistas) y los sindicatos electricista, ferrocarrilero y minero.

En el campo, la situación también era de potencial violencia. El artículo 27 constitucional había establecido la propiedad nacional sobre la tierra y la figura del ejido, facultando al grupo gobernante a expropiar tierras y efectuar repartos. No obstante, al iniciarse la década de los treinta el derecho campesino a la tierra, reconocido en la Constitución, seguía siendo básicamente una promesa. Hasta 1930, registra Tobler, se habían repartido en total 8 344 millones de hectáreas de tierra a 4 189 ejidos mediante fallos provisionales o definitivos, que contrastaban con los 123.15 millones de hectáreas correspondientes a las propiedades agrícolas privadas:

> De esta manera, en los primeros 15 años de la reforma agraria menos del siete por ciento del área total había sido afectado por medidas de redistribución. En el sector de las explotaciones particulares siguió dominando el latifundio, puesto que *las propiedades de más de mil hectáreas, que comprendían sólo el 22 por ciento de todas las explotaciones privadas, abarcaban no menos del 83.4 por ciento de la tierra en posesión privada*. Tan sólo esta superficie —102.8 millones de hectáreas— era 10 veces más grande que toda el área ejidal, por lo que hasta 1930 no se puede hablar de una corrección notable en las condiciones de propiedad extremadamente desiguales.[10]

La década de los veinte había sido una época de transferencia de propiedades agrarias a los caudillos militares revolucionarios. Muchos de ellos se habían convertido en empresarios capitalistas del campo utilizando en los hechos el aparato estatal como palanca de enriquecimiento. Pero los veinte habían sido también años de movimientos agraristas radicales a nivel regional, como los organizados en la Liga de Comunidades Agrarias del

estado de Veracruz (1923), el movimiento agrarista impulsado por Saturnino Cedillo en San Luis Potosí y las ligas de resistencia campesina de Felipe Carrillo Puerto en Yucatán. Hacia fines de la década, la situación se tornó más compleja con el estallido de la guerra cristera en el Bajío y la acción congeladora de Calles en materia de reparto agrario.

La clausura del reparto de tierras se había venido anunciando desde mediados de los años veinte con diversas iniciativas: la promulgación de una Ley sobre el Patrimonio Ejidal (1925-1926) que proyectaba la conversión de los ejidatarios en pequeños agricultores, la guerra contra los yaquis (1926) y las declaraciones de Calles sobre el fin del reparto agrario y el fortalecimiento de la pequeña propiedad (1930) fueron todos indicadores del carácter transitorio que en realidad habían otorgado los sonorenses al reparto ejidal. Si los repartos se habían mantenido de manera zigzagueante durante la década de los veinte, había sido en gran medida porque la incompleta centralización del mando político obligaba de cuando en cuando a los sonorenses a apoyarse en los campesinos armados.

Así el cumplimiento de la promesa de reparto agrario contenida en el artículo 27 suscitó una crisis política en que se decidió la vía de modernización agraria. Desatada con las declaraciones del “Jefe Máximo” a la prensa nacional, la crisis política de 1935 apareció en la superficie como una querella dentro del aparato estatal por la conducción de la política laboral. En el fondo, la confrontación entre Calles y Cárdenas significaba el enfrentamiento entre dos proyectos agrarios: por un lado, el proyecto callista de modernización agraria fundado en la difusión de la propiedad privada; por el otro, el proyecto de modernización cardenista fundado en el reparto agrario ejidal. *País de farmers o país de ejidos*: de la resolución de esta disyuntiva dependía en efecto la definición a futuro del proyecto de nación y, con él, de la

relación estatal. Sobre el significado de esa disyuntiva explica Adolfo Gilly:

> El proyecto sonorense fue el primero en madurar y en estructurarse en los aparatos militar, gubernamental, administrativo, financiero, empresarial y sindical. Su realización requería el control del fisco sobre el petróleo —y de ahí sus disputas con las empresas petroleras— pero no su propiedad estatal. No necesitaba al ejido ni a la reforma agraria, salvo como instrumentos transitorios de control social. El suelo estaba destinado a ser propiedad privada, prenda del poder y el prestigio social de la nueva élite dirigente, beneficiaria de la renta de la tierra y de la plusvalía de sus jornaleros […] Calles imaginaba un país donde el "latifundista" y el "agricultor progresista" se vieran impulsados a mejorar la técnica agrícola en sus tierras porque "los salarios suban y los brazos escaseen". Cárdenas imaginaba otro, donde el ejido fuera un "régimen social" que "libra al trabajador del campo de la explotación" y un "sistema de producción agrícola" que debe "proveer la alimentación del país" y "constituye para la comunidad una fuente de vida propia que libera a los habitantes de trabajar a jornal". Eran dos mundos agrarios y dos Méxicos que se excluían, aunque la realidad haya dado, como siempre, un híbrido en el cual ninguno quiere reconocerse.[11]

En esa confrontación Calles tenía consigo el aparato estatal: controlaba a un sector del ejército, tenía apoyo en un grupo de gobernadores, la mayoría de escaños en el Congreso, el control del aparato partidario y el apoyo de la dirección de la CROM. Cárdenas, por su parte, tenía el poder central del Estado, el apoyo de algunos gobernadores y militares y a los sindicatos.

En el enfrentamiento, que el callismo suponía debía resolverse en la acumulación de espacios y fuerzas dentro del aparato estatal, Cárdenas se apoyó en los trabajadores urbanos. A su vez, la defensa del derecho de huelga y de sus sindicatos frente a la embestida callista colocó a los trabajadores como protagonistas de una confrontación política en la que se decidirían no sólo el derecho de huelga y de organización sindical, sino también un proyecto agrario y, junto con ello, la estructura y los mandos reales del Estado. La lucha por el comando del Estado se decidiría en la ciudad, donde pesaban los obreros. Con la formación del Comité Nacional de Defensa Proletaria (junio de 1935) cristalizó un organismo único de dirección de las movilizaciones obreras en defensa de sus huelgas y sindicatos. "De inmediato", registró Arturo Anguiano, "oleadas de descontento se apoderaron de México":

> Diversas organizaciones obreras y de maestros expresaron su apoyo al presidente y exigieron que Calles abandonara el país; en una reunión acordaron formar un solo frente para proteger a Cárdenas y organizar manifestaciones y mítines. El Comité Nacional de Defensa Proletaria y cuatro mil electricistas reiteraron su decisión de ir a la huelga general para exigir la salida de Calles y le recordaron al general Cárdenas su promesa de "armar a los obreros y campesinos" contra sus enemigos. Los ferrocarrileros y la Confederación Campesina Mexicana —organizada en 1933 bajo el auspicio de Portes Gil— ofrecieron su apoyo decidido al presidente y exigieron también la expulsión del antiguo jefe máximo. Asimismo, el congreso en que se realizó la unificación magisterial protestó y acordó realizar un paro de 24 horas si Calles no abandonaba la república y los estudiantes organizaron, igualmente, mítines y manifestaciones masivas en el

> Distrito Federal. Un clima de efervescencia política realmente excepcional envolvió al país.[12]

La concentración obrera de apoyo a Cárdenas en la ciudad de México —sede del poder político nacional— el 22 de diciembre de 1935 fue el momento culminante de aquella confrontación y el acto simbólico fundacional de la inclusión de los trabajadores mexicanos en la comunidad estatal. Anguiano recreó aquella jornada de movilización que abarcó distintos puntos del país:

> El domingo 22 de diciembre, la agitación llegó al clímax con la movilización de más de ochenta mil obreros, campesinos y estudiantes. El Comité Nacional de Defensa Proletaria mostraba su poderío con la organización de una manifestación sin precedentes, en apoyo de la política de Cárdenas. La columna de la manifestación llenaba el Paseo de la Reforma y la avenida Juárez, desde la estatua de la Independencia hasta San Juan de Letrán, y muchos contingentes se sumaban desde las calles laterales [...] los electricistas pedían cárcel para Calles y sus partidarios; detrás de ellos iban la alianza de comunidades agrarias, la Cámara Nacional del Trabajo, los intelectuales y los jóvenes y estudiantes socialistas, los ferrocarrileros, metalúrgicos y petroleros. Masas de campesinos se integraban también a la columna [...] Miles de obreros acudían al Zócalo dispuestos a dejar en cualquier momento sus actividades productivas y a lanzarse a la huelga general, dieron a Cárdenas un poder inconmensurable que intimidó no sólo a Calles y sus allegados, sino a todo aquel que en adelante se opusiera a los designios del Estado. La acción de los trabajadores se difundió por toda la república: en Tampico los petroleros; en Matías Romero los ferroviarios; en Campeche maestros y campesinos; en Chihuahua,

> Aguascalientes, Veracruz, Monterrey, en todas las ciudades del país, los trabajadores se manifestaron contra Calles y en apoyo del presidente.[13]

Fue en ese proceso de crisis y definiciones —y no en las negociaciones entre direcciones— donde se decidió la integración del movimiento obrero en la relación estatal y donde la construcción en México de un partido independiente de los trabajadores quedó truncada.

Paralelo a la movilización obrera en las ciudades, y por iniciativa presidencial, había arrancado un proceso de centralización de la organización campesina: el 20 de julio de 1935, en lo que parecía ser un movimiento estratégico de preparación de fuerzas para lo que se avecinaba como una confrontación política de gran alcance, quedó constituido el Comité de Organización de la Unificación Campesina del PNR. El 9 de julio de 1935, en plena confrontación con Calles, Cárdenas hizo la primera convocatoria para la formación de una central nacional campesina. De octubre de 1935 a marzo de 1936 fueron organizadas en todo el país ligas estatales de comunidades agrarias (las mismas que en agosto de 1938 confluirían en la Central Nacional Campesina). El significado de ese proceso de *organización social* en la confrontación de Cárdenas con el callismo lo ha explicado el historiador Luis González de manera sencilla:

> Quizá contra las maniobras del ex jefe no se pudiera erigir un ejército profesional, pero sí un ejército enorme, desarmado, vociferante, ensordecedor, que podía alzarse con la victoria a fuerza de gritos, sombrerazos y huelgas [...] los campesinos, sin multitudes y protestas multitudinarias como los obreros, en algo podían ayudar, alguna gratitud debían tener por un gobierno que en su primer año dio 899 posesiones definitivas en otras tantas

comunidades, que repartió cerca de millón y medio de hectáreas a casi cien mil ejidatarios.[14]

La derrota del callismo, fundada en una amplia movilización sindical y en la organización de ligas de comunidades agrarias en todo el país, fue la condición *política* de posibilidad del amplio reparto agrario ejidal cardenista iniciado en 1936 en la comarca lagunera. Del proceso de reparto agrario ejidal realizado en 1936-1937 resultaría la integración definitiva de los campesinos en la *relación estatal corporativa* proyectada en la Constitución de 1917.

La realización del **corpus mysticum**

Recuperada de la doctrina teológica de la comunidad cristiana como *corpus mysticum* y reelaborada por los pensadores inscritos en la tradición aristotélica, la idea del *Corpus Reipublicae mysticum* apareció en el siglo XIII como parte de la fundamentación teórica del Estado nacional en formación. Originalmente referida a la comunidad espiritual cristiana organizada en la Iglesia y encabezada por Cristo *(Corpus Ecclesiae mysticum)*, la noción de *corpus mysticum* fue trasladada a la teoría política para designar los lazos sagrados que unían al cuerpo político bajo la conducción del Príncipe, cabeza del cuerpo místico del Estado (*Corpus Reipublicae mysticum).*[15]

Se trataba, según Kantorowicz, "de un evidente caso de aproximación de nociones eclesiásticas, y la transferencia al Estado secular de una serie de valores sobrenaturales y transcendentes que normalmente pertenecían a la Iglesia". Con esa traslación —cuya primera formulación data de Vicente de Beauvais a mediados del siglo XIII— los teóricos del naciente Estado secular intentaban dotar a las nuevas

instituciones estatales de una aureola religiosa. Así, con la peculiar mezcla de la doctrina aristotélica del "cuerpo político" y la teología cristiana, explica Kantorowicz, el propio Estado secular se afanaba por alcanzar su propia exaltación y glorificación cuasi religiosa:

> El noble concepto del *corpus mysticum*, después de haber perdido gran parte de su sentido trascendental y haberse politizado, en muchos aspectos, secularizado por la iglesia misma, fue una presa fácil para el pensamiento de los estadistas, juristas y eruditos que buscaban desarrollar nuevas ideologías que sirviesen para los incipientes estados territoriales y seculares [...] los esfuerzos por dotar las instituciones estatales de una aureola religiosa, junto con la adaptabilidad y utilidad general del pensamiento y lenguaje eclesiásticos, llevaron pronto a los teóricos del Estado secular a una apropiación más que superficial del vocabulario no sólo del Derecho romano, sino también del Derecho canónico y de la teología en general.[16]

De esa aureola religiosa con que se intentaba dotar al Estado moderno se derivaría la noción de *los dos cuerpos del rey*: una metáfora también teológica que semejaba al Príncipe, cabeza del cuerpo místico de la *res publica*, con la doble personalidad de Cristo en tanto persona y cabeza de la comunidad cristiana. El Príncipe, argumentaban los teóricos del Estado, contenía en sí dos cuerpos: un *cuerpo natural* y un *cuerpo político*. El primero era mortal y estaba sujeto a los avatares del ciclo de la vida humana. El segundo era invisible e inmortal, porque representaba a la comunidad política. "Según el *Common Law*", argumentaban los juristas ingleses del siglo XVI, "ningún acto que el Rey realiza en su condición de Rey podrá ser anulado por razón de su minoría de edad. Pues el Rey tiene en sí dos

Cuerpos, a saber, un Cuerpo natural y un Cuerpo político.” Y explicaban:

> Su Cuerpo natural (considerado en sí mismo) es un Cuerpo mortal y está sujeto a todas las Dolencias que provienen de la Naturaleza y del Azar; a las Debilidades propias de la Infancia o la Vejez, y todas aquellas flaquezas a las que están expuestos los Cuerpos naturales de los otros hombres. Pero su Cuerpo político es un Cuerpo invisible e intangible, formado por la Política y el Gobierno, y constituido para Dirigir al Pueblo y para la Administración del bien común, y en este Cuerpo no cabe ni la Infancia ni la Vejez ni ningún otro Defecto ni Flaqueza natural a los que el Cuerpo natural está sujeto, y por esta Razón, lo que el Rey hace con su Cuerpo político, no puede ser invalidado ni frustrado por ninguna de las incapacidades de su Cuerpo natural.[17]

Será por cierto esa doble condición del monarca la que se expresará, como en las antiguas sucesiones monárquicas, en el ritual sucesorio mexicano: en la transferencia simbólica del cuerpo político contenida en el momento de la designación del sucesor, que despojará al presidente de la aureola sagrada que lo ha investido. Una aureola casi religiosa que no le ha pertenecido en tanto ser mortal, sino en tanto encarnación temporal de la supremacía del cuerpo político.

En un terreno distinto al de la filosofía política, fue aquella imagen colectiva a la vez mítica y religiosa que buscaban otorgarle al Estado los teóricos del *corpus mysticum* la descubierta por Marc Bloch en su investigación histórica de los rituales que se efectuaban en Francia e Inglaterra en torno a los poderes milagrosos de los reyes, un estudio revelador de cómo las monarquías absolutas se sostuvieron en aquello que los teóricos del Estado se afanaban por

argumentar en el plano del pensamiento: las creencias colectivas acerca del carácter sagrado de la monarquía. De esa investigación, inscrita en el estudio de las mentalidades colectivas, Bloch concluía:

> para comprender lo que fueron las monarquías de antaño, para explicar sobre todo su vasto ascendiente sobre los hombres, no basta con aclarar hasta el último detalle del mecanismo de la organización administrativa, judicial, financiera, que ellas les impusieron a sus súbditos. Tampoco basta con analizar en abstracto, o tratando de deducirlos de algunos grandes teóricos, los conceptos de absolutismo o de derecho divino. Es preciso también penetrar en las creencias y hasta en las fábulas que florecían en torno de las casas reinantes. En muchos aspectos, todo este folklore nos dice más que cualquier tratado doctrinario.[18]

La construcción del *cuerpo místico* implicado en la comunidad estatal moderna —aquello que Marx denominaba la *comunidad ilusoria estatal*— se realizó en México no sólo desde mitos y creencias colectivas, sino desde su *enraizamiento material* en conquistas concretas de las clases subalternas: tierras, ejidos, sindicatos y contratos colectivos. Todas éstas fueron conquistas reales desde las que se construyó *materialmente* una relación de mando-obediencia. La construcción de la hegemonía estatal no se realizó sólo en los espacios y sedes físicas del aparato del Estado ni en la cabeza de sus dirigentes, sino en las luchas de los oprimidos y subalternos: en la discusión, movilización, negociación y en las experiencias —no siempre visibles en el espacio de las instituciones estatales— de la organización cotidiana colectiva: en la formación de los sindicatos nacionales de industria, la organización y movilización obrera en la crisis política de 1935, el proceso de

organización de las ligas de comunidades agrarias y las asambleas agrarias ejidales.

Tejido en lo que Braudel llamaba la historia de larga duración, el vínculo de *protección y lealtad* contenido en la relación estatal mexicana desde tiempos inmemoriales se renovó en los años del cardenismo. De ese *intercambio recíproco* de protección y fidelidad entre dirigentes y gobernados se nutrirá la legitimidad estatal, haciendo del Estado un *corpus mysticum* y de su cabeza, el Príncipe, su representación unitaria y suprema. Pero en el gran arco histórico de la construcción de la comunidad estatal mexicana la figura del Príncipe será también —como lo visualizaba Maquiavelo— la figura mítica del *constructor de un Estado nacional*. Este papel mítico, obtenido en una larga historia de defensa del interés público sobre el interés privado, de la soberanía del cuerpo político frente a poderes y mandos externos, y de protección del territorio y los recursos nacionales frente a amenazas de despojo, se renovó también en los años del cardenismo.

El periodo 1936-1937 fue, para decirlo con el historiador Luis González, el de las “jornadas agraristas”:

> El reparto de tierras entre quienes las trabajaban con sus propias manos fue la obra gubernamental predilecta desde la última estación de 1936 hasta el otoño de 1937, para “remediar en lo posible las desigualdades” y conseguir “un reparto más justo de los bienes”. No fue, por supuesto, la primera vez que se repartieron terrenos para formar ejidos, pero sí la primera en que esto se hizo al por mayor y con el fin de eternizar el sistema ejidal. Si la palabra “agitación” define los primeros veinte meses del sexenio cardenista, el término “agrarismo” caracteriza los quince meses de octubre 36-2 diciembre 37 [...] Si a un niño ranchero de entonces se le preguntaba: ¿Tú qué

> quieres ser de grande? Lo más seguro es que contestara: "Agrarista".[19]

Comprender la dimensión real de esas jornadas supone considerar que en esa época la estructura de la propiedad agraria, en un país cuya mayoría estaba todavía formada por campesinos, seguía siendo —a veinte años de una revolución campesina— básicamente la del porfiriato. En 1930, más de las tres cuartas partes de la población laboral mexicana (5.1 millones) eran campesinos o trabajadores rurales, de los cuales aproximadamente el 70 por ciento seguía sin tierras:

> Aproximadamente el 90 por ciento de la tierra pertenecía a propiedades privadas y el 70 por ciento de estas propiedades significaba menos del uno por ciento de toda el área de tierra de propiedad privada. Se calcula que a principios de los treinta, aproximadamente 12 mil grandes terratenientes controlaban cuatro quintas partes de la propiedad rural.[20]

Ampliamente documentado, el reparto agrario ejidal de 1936-1937 sobrepasó el número de hectáreas repartidas entre 1920 y 1937. El reparto cardenista significó la distribución de casi 18 millones de hectáreas de tierra, frente a los 8.7 millones de los quince años anteriores. El cambio radical en la estructura nacional de la propiedad agraria en esos quince meses fue elocuente en las cifras: si en 1930 el 15 por ciento de la propiedad nacional eran tierras ejidales, en 1940 el 47.4 por ciento de la tierra cultivada era propiedad ejidal. El número de ejidos se duplicó en cinco años, pasando de 7 049 en 1935 a 14 526 en 1940. Entre los mismos años el número de ejidatarios pasó de 898 413 a 1 millón 834 268 y la superficie ejidal se extendió de 12 millones a casi 28 millones de hectáreas.[21]

En otras palabras, fue con la reforma ejidal cardenista cuando se eliminó definitivamente a la clase que había perdido el poder político —pero no su sustrato material— durante la revolución: la oligarquía agraria.[22]

En contraste con repartos anteriores, la reforma agraria ejidal de 1936-1937 transitó además por la afectación de grandes propiedades y empresas agrícolas capitalistas con inversiones de capital extranjero, como en los casos de la comarca lagunera, donde en 45 días casi medio millón de hectáreas en poder de las compañías Rapp-Sommer y Purcell fueron distribuidas entre 34 743 campesinos constituidos en 296 ejidos;[23] las haciendas henequeneras de Yucatán; las fructíferas tierras del Valle del Yaqui, de las que más de 400 mil hectáreas fueron restituidas en 1937 a la tribu yaqui; las 114 mil hectáreas de tierra en el valle de Mexicali propiedad de la Colorado River Land Company; las 29 mil hectáreas comprendidas en las unidades productivas de Lombardía y Nueva Italia en Michoacán; la región del Soconusco en Chiapas; 55 mil hectáreas de tierra expropiadas a la United Sugar Companv en Los Mochis, Sinaloa; 2 367 hectáreas de la Continental Land and Investment y casi 20 mil de The New Sabinas Company en Coahuila; 12 748 hectáreas propiedad de The Batopilas Mining Company y 11 285 de The Investment Company of Mexico en Chihuahua; 6 239 hectáreas de la San Nicolás Plantation Company en Nayarit; 6 mil hectáreas propiedad de The Mexican Agricultural Land Company en Oaxaca; 19 mil hectáreas de la Sinaloa Land Company en Sinaloa y 22 mil de la Compañía Constructora Richardson en Sonora.[24]

El reparto ejidal no significó solamente una redefinición radical del régimen de propiedad agraria y de la estructura de poder en el campo. Significó también la posibilidad para los campesinos de acceder a la educación, la protección social y la ciudadanía. Porque el *ejido* no era concebido en el ideario cardenista sólo como una forma de tenencia de la

tierra, sino como núcleo de una nueva organización de la vida social y política en el campo, en los años de reforma ejidal cardenista se organizó de hecho una nueva politicidad. El reparto agrario cardenista cortó los lazos personales entre hacendados, caciques, caudillos, jefes militares y campesinos haciendo del campesino un nuevo *sujeto político*, cuya existencia se fundaba en la organización de comunidades agrarias democráticas autosuficientes y que participaba como tal en la comunidad estatal. La organización del ejido representaba, en las condiciones de los años treinta, una transferencia real de poderes de decisión del centro hacia la periferia y de arriba hacia abajo. Así lo recordaba Arnulfo Rojas, un dirigente de la comunidad agraria de Ajijic, en el estado de Jalisco:

> Claro que me acuerdo de cómo estuvo organizado el ejido en los primeros años, como que yo anduve en eso. Mire, el gobierno del general Cárdenas nos ayudó para que un banco nos prestara 120 mil pesos. Con ese dinero compramos ganado, bueyes, arados, aperos, en fin, todo el avío del campo. A los dos años pagamos la deuda y nos sobró más. Al principio trabajamos todos en común, por ejemplo hacíamos equipos de yuntas y nos abocábamos sobre un potrero hasta acabar con el trabajo de todos y así. El trabajo se hacía en común, pero cada uno reconocía su parcela [...] Nos organizamos así, no porque nos ordenara el gobierno. ¡Ah! y otra cosa. En los primeros años del ejido andábamos todos armados, con decirle que cuando andábamos arando traíamos el rifle colgado de la mancera. Así ni quien se nos acercara. Porque teníamos nuestros contrarios, “las guardias blancas”, pagados por los hacendados. Yo entonces era comandante de las Defensas Rurales de toda esa región y metimos en cintura a los alebrestados.[25]

Sostenida en la organización de una fuerza de defensa rural de 60 mil hombres armados y la labor educativa de los maestros rurales, la nueva politicidad campesina formada en los años de organización ejidal es una de las raíces que recrea, en el siglo xx, el corporativismo mexicano. Es la forma-*ejido*, una forma de la vida social agraria reconocida en la comunidad estatal la que dio, si así puede decirse, el carácter democrático —o social— al corporativismo mexicano en contraste con otras experiencias corporativas, como las del fascismo europeo. El marco institucional de la integración corporativa de los campesinos estaba representado en la Comisión Nacional Agraria y el Banco de Crédito Ejidal. Su *sustancia social* estuvo en cambio en la experiencia de organización campesina ejidal vivida en aquellos años. “Los insurrectos agrarios no hicieron la historia moderna de México por sí solos”, concluyó Tutino, “pero se aseguraron de que la élite no hiciera esa historia sin ellos”:

> Aprovecharon toda ocasión disponible para armar insurrecciones, sin ganar nunca, pero garantizando que ninguna élite perduraría en el gobierno sin reconocer los agravios del campo. Esa tenacidad ante el repetido fracaso acabó por llevarlos a una victoria limitada: la destrucción de la élite terrateniente y el reparto en masa de tierras en comunidades ejidales. Ni qué decir tiene que los rebeldes del agro habrán imaginado una victoria más completa. Sin su lucha, sin embargo, los mexicanos del campo habrían conseguido mucho menos.[26]

Fue la memoria de aquellos años, construida en la experiencia y en la vida, la que haría recordar así más de medio siglo después al gobierno cardenista:

> Nuestro Valle del Yaqui y Mayo y todo el estado de Sonora, todos los campesinos lo esperamos con nuestra bandera campesina que es la lucha por la tierra. 1935, 1936 yo tenía la edad de 7 años pero era una gloria para todos los pobres porque estaba dirigiendo a nuestro pueblo el general Lázaro Cárdenas. El nombre del general Lázaro Cárdenas lo traemos todos los campesinos en la sangre porque cuando él fue presidente hasta los pajaritos cantaban alegre. Nosotros de chamacos oíamos a nuestros padres que decían que mejor siguiera 20 años más de presidente.[27]

La incorporación de sindicatos y ligas de comunidades agrarias en el Partido de la Revolución Mexicana (PRM) en 1938 no fue resultado de un plan perverso ideado por Cárdenas para controlar y regimentar a las clases subalternas. La transformación del PNR en PRM fue la expresión solidificada de una relación estatal corporativa tejida no en la cabeza de los gobernantes, sino en la movilización, organización, conflicto y negociación de las clases subalternas y en el reconocimiento de sí mismas como parte de una comunidad estatal que habían contribuido a construir.

Objetivamente, los trabajadores mexicanos vivieron los años del cardenismo como una época de conquistas sindicales en que se habían formado a sí mismos, en la confrontación y la movilización, como parte de un nuevo —y poderoso— sujeto colectivo. Aquéllos fueron los años de organización de los grandes sindicatos nacionales de industria y de conquista del contrato colectivo por rama industrial. Esas conquistas no fueron concesiones de las empresas ni resultado de la voluntad presidencial. Fueron producto de la previa organización colectiva de los productores directos implicada en la creación de los sindicatos nacionales de industria y éstos, a su vez, resultado de jornadas de movilización, paros y huelgas:

> Para la mayoría de la clase trabajadora urbana-industrial, el sexenio de Cárdenas significó un mejoramiento real de los salarios, beneficios y condiciones de trabajo (aunque los aumentos salariales fueron en cierta medida erosionados por los aumentos de precios en los últimos años de la administración). Según cifras oficiales, el número de sindicatos industriales casi se duplicó, de 639 en 1933 a 1094 en 1939, y el número de trabajadores organizados aumentó de 164 120 a 328 248.[28]

Época de ascenso y reorganización del sindicalismo mexicano, aquellas jornadas coincidían —y eran facilitadas— por el proceso de sindicalización en las nuevas industrias fordistas estadounidenses, del que la United Automobile Workers era un referente simbólico. El trienio 1933-1935 fue, en ambos lados de la frontera, un periodo de huelgas, reorganización y aumento de la tasa de sindicalización en una tendencia que, por lo demás, acompañó en todo el mundo al proceso de reestructuración productiva del periodo de entreguerras. La tasa de sindicalización en todo el mundo se había triplicado entre 1913 y 1921: de 15 millones de trabajadores sindicalizados a más de 46 millones.[29] En ese mundo y en medio de esa reorganización sindical se produjeron las grandes movilizaciones y las grandes conquistas de los trabajadores mexicanos.

Mito, comunidad estatal y soberanía

La expropiación de la industria petrolera en 1938 fue el momento culminante del ciclo de reformas sociales del cardenismo y uno de los grandes mitos unificadores de la nación: con ese acto terminó de configurarse la comunidad estatal mexicana, cuyo proceso de conformación había

comprendido un gran arco histórico iniciado con las reformas juaristas.

El pacto estatal mexicano había otorgado a la comunidad nacional la propiedad original de las tierras, los recursos naturales y el subsuelo. La propiedad de éste, que incluía la renta petrolera, había sido precisamente uno de los ejes centrales del conflicto del gobierno mexicano con el gobierno estadounidense durante la década de los veinte. La reinserción de la economía mexicana en el mercado mundial había pasado también —aunque no exclusivamente— por la resolución de la disputa jurídica planteada con la formulación del artículo 27 constitucional. La situación legal de las propiedades agrarias, mineras y petroleras en manos de compañías extranjeras fue el núcleo de una controversia de la que dependían no sólo el reconocimiento externo del nuevo mando sonorense, sino el destino de las reglas estructuradoras de la comunidad estatal y, con ellas, de la legitimidad y de la reproducción estable de la relación de mando-obediencia. La redefinición de la relación del Estado mexicano con el gobierno de Estados Unidos transitaba en particular por la definición en torno a la propiedad del subsuelo, de la que dependía el control del petróleo.

Firmados en 1923 entre el gobierno de los sonorenses y el gobierno estadounidense, los Tratados de Bucareli habían sido tan sólo un compás de espera entre la élite gobernante mexicana, las compañías petroleras y el gobierno estadounidense. Por esos acuerdos, Estados Unidos había accedido a que los títulos de propiedad absoluta fueran convertidos en "concesiones confirmatorias" y el gobierno mexicano había aceptado la organización de convenciones de reclamaciones por daños a extranjeros y la doctrina de los "actos positivos", esto es, el que compañías que habían establecido en sus terrenos instalaciones de perforación antes de 1917 conservaran sus derechos. Pero el acuerdo final no había implicado la renuncia del Estado mexicano a

la propiedad del subsuelo. Obregón, según el estudio de Linda B. Hall, "había logrado una negociación extraordinaria":

> Al rechazar el reconocimiento del derecho absoluto del propietario de la superficie sobre el subsuelo, consiguió en efecto cambiar los derechos de propiedad absolutos —idea en la que insistían las grandes compañías petroleras— por concesiones gubernamentales. Aunque el dueño de la superficie seguía manteniendo derechos preferenciales, tal estatus era muy diferente al de propiedad absoluta. El gobierno mexicano se reservó el derecho sobre el subsuelo en aquellas áreas donde no se habían desarrollado actos positivos, y mantuvo la definición de actos positivos como se había planteado desde un principio. Esta definición era extremadamente amplia y en la práctica podía abarcar todos los arrendamientos, pero *el principio de los derechos nacionales sobre el subsuelo se había mantenido.*[30]

El posterior intento callista de reglamentar la propiedad estatal del subsuelo contenido en la Ley del Petróleo de 1925 había sido anulado por presión del gobierno estadounidense a fines de 1927. La ley fue remplazada por otra que daba concesiones a las compañías extranjeras por periodos ilimitados. En 1934 aproximadamente 98 por ciento de la industria petrolera estaba controlada por 16 compañías extranjeras, entre ellas la Mexican Petroleum Company (propiedad de Edward L. Doheny, un empresario petrolero californiano); la Royal Dutch Shell, dueña de El Águila (compañía británica que poseía casi medio millón de hectáreas de tierras petroleras) y la Standard Oil de New Jersey, propietaria de la compañía La Huasteca.

Los acuerdos de Bucareli no habían resuelto el *conflicto de principios* que estaba en la base de la disputa jurídica

entablada con las compañías petroleras y el gobierno estadounidense desde principios de los años veinte. Habían postergado su solución definitiva. Condensado en la cuestión de si las compañías petroleras debían pagar *impuestos* o *regalías* ese desacuerdo remitía, a fin de cuentas, para decirlo con Gilly, a una *disputa entre dos derechos*: el derecho primigenio de la comunidad estatal sobre el suelo y el subsuelo o el derecho preexistente de los propietarios privados modernos.[31] Se trataba de un *desacuerdo de principios* sobre el cual no había conciliación posible.

Desatada con la huelga general de los trabajadores petroleros (27 de mayo-9 de junio de 1937), el conflicto con las compañías petroleras culminó con la expropiación petrolera. Ésta afirmó la soberanía del Estado mexicano, estableció una nueva correlación de fuerzas en la relación con Estados Unidos y significó en el imaginario —y el orgullo— colectivo, una especie de “desquite” nacional. Para decirlo con Luis González, la expropiación fue vivida como una “reconquista del subsuelo”. En los años treinta, el petróleo constituía el mayor símbolo cultural de la comunidad ilusoria mexicana. Por ello el acto de la expropiación petrolera fue, al mismo tiempo, el de consagración del Estado: en ese acto la élite gobernante mexicana ganó la conciencia nacional y se afirmó como representante del interés general. La expropiación petrolera y las muestras de apoyo popular a Cárdenas para la indemnización de las compañías expropiadas fueron la expresión de la plena realización del *corpus mysticum* mexicano. Sobre el ambiente popular festivo y la utilización de la expropiación como un acto de sacralización del Estado narra el historiador Adolfo Gilly:

> Las manifestaciones de apoyo fueron múltiples e impresionantes y el gobierno y las organizaciones

> sindicales y partidarias afines promovieron iniciativas y directivas para suscitarlas y encuadrarlas, desde clases y cursos especiales en las escuelas primarias hasta reuniones, asambleas y fiestas en los barrios, los pueblos y los ejidos [...] La Iglesia apoyó públicamente, muchos de los adversarios de Cárdenas también [...] Profesores y estudiantes de la Universidad Nacional Autónoma de México, tantas veces hostil al régimen, fueron el 22 de marzo al Palacio Nacional, en una manifestación encabezada por el rector Luis Chico Goerne, para apoyar la medida y fueron recibidos por el presidente Cárdenas y el genera] Múgica.[32]

Es la crónica de la sacralización de la comunidad estatal mexicana la que también hace el historiador Luis González:

> El 23 [de marzo], cosa de 300 mil personas "asaltaron las calles de la ciudad de México" y el enorme Zócalo para aplaudir al que le puso el cascabel al gato. Hubo mítines similares en cada ciudad mayor, y aun en poblaciones de poco bulto.

> Ante el gran mitin capitalino, Cárdenas sugiere el deber de organizarse para cubrir la deuda de la expropiación y no dejarla en herencia a las generaciones futuras. Las mujeres inician la lluvia de donativos. "Vi —recuerda Rafael Solana— las colas de mujeres pobres que se formaban para depositar el único oro que habían conocido en su vida, el de su anillo de boda." Una viejecita misérrima se desprende de su máquina de coser; otra de su vestido blanco de novia. Enfaldadas de todas las clases sociales acuden al Comité de Damas, presidido por doña Amalia Solórzano, a deponer joyas, billetes, puerquitos de barro repletos de cobres, y aun

> polios y gallinas. Durante todo el mes de abril no cesa el manantial de aportaciones públicas. En muchos templos católicos se exhorta a los devotos a contribuir económicamente al pago de la droga petrolera. También en muchos centros escolares se motiva a los niños con igual fin.[33]

Mito, política de las clases subalternas, *corpus mysticum* y Príncipe se conjugaron así en el breve periodo de 1935 a 1938 coronando el largo proceso de construcción de la *res publica* mexicana iniciada en los años del juarismo. Las reacciones de las potencias extranjeras no se hicieron esperar. El gobierno británico se negó a conceder a México el derecho de expropiar, rompió relaciones en mayo de 1938 y prohibió a sus empresarios la compra de petróleo mexicano. Calificada insistentemente desde el horizonte social y cultural de la propiedad privada moderna como un "robo descarado", la expropiación de la industria petrolera equivalía para el desesperado e impotente embajador británico en México a implementar en el país un "socialismo de Estado":

> Las razones que llevaron a la expropiación fueron tres principalmente: 1] La esperanza de dinero fácil derivado de un robo descarado. Una gran fuente de riqueza potencial bajo la dirección de extranjeros. 2] Los mexicanos fueron impulsados hacía la expropiación por el empuje de su política social que los lleva en la dirección de un socialismo de Estado. 3] Llegamos a estas bases fundamentales y añadimos el difundido problema del amor propio mexicano [...] Tendremos que hacer algo para evitar que Venezuela y Colombia sigan el mismo camino que México, pero ¿qué podemos hacer? Me temo que no mucho [...] el intercambio de notas diplomáticas no tiene ningún sentido, debido a las acciones de

> desprecio del gobierno mexicano, que con su decreto de expropiación, que no es otra cosa más que un robo descarado por parte de un gobierno insolvente [...] Creo que el siguiente paso del gobierno va a ser la expropiación de Luz y Fuerza y los ferrocarriles, pero la presencia de un ministro no podrá hacer nada para impedirlo; en todo caso un cónsul general será suficiente para tratar de proteger los pocos intereses británicos que quedan.[34]

La expropiación petrolera llevada a cabo por el presidente Cárdenas encontró, sin embargo, un escenario regional favorable en la política de la "Buena Vecindad", adoptada por el presidente estadounidense Franklin D. Roosevelt en la perspectiva del estallido de la segunda guerra mundial. Simbolizada en el nombramiento de Daniels como embajador en México y en el reinicio de relaciones diplomáticas con la Unión Soviética, la doctrina exterior estadounidense para América Latina contenía la renuncia a la intervención armada directa a cambio de la neutralidad del hemisferio en el caso de que la guerra estallara. Anunciado en la Conferencia Continental para el Mantenimiento de la Paz, realizada en Buenos Aires en 1936, el nuevo pacto regional incluyó el compromiso de asegurar la neutralidad en todo el hemisferio en el caso del estallido de la guerra, la mutua cooperación entre Estados Unidos y los países latinoamericanos en caso de que ésta se produjera y el reconocimiento de la seguridad nacional de cada país como parte de la seguridad continental.[35]

La transformación de lo que había sido hasta entonces una confederación de caciques y caudillos militares (el PNR) en una estructura política incluyente de sindicatos y ligas de comunidades agrarias (Partido de la Revolución Mexicana, PRM) se produjo, justamente, en el punto más álgido de la confrontación del gobierno mexicano con las compañías petroleras extranjeras. El 18 de diciembre de 1937, jornada

en la que se daría a conocer públicamente el laudo de la Suprema Corte de Justicia favorable a los trabajadores en el conflicto laboral con las empresas petroleras, Cárdenas anunció la transformación del partido oficial.

El 30 de marzo de 1938 se celebró el congreso constitucional del PRM, con la participación de la CTM, la CGT, la CGOCM, los trabajadores electricistas y los mineros. En el sector campesino estaban las ligas agrarias estatales y la Confederación Campesina Mexicana (CCM) y, en el "popular", un amplio abanico de grupos sociales: federaciones de empleados del Estado, maestros, pequeños propietarios agrícolas, profesionales y mujeres. Más de cuatro millones de miembros, de los cuales casi un 60 por ciento eran campesinos, quedaron integrados en el partido del aparato estatal.[36]

En 1938, la CTM era la central sindical más importante, con más de 20 sindicatos nacionales de industria a ella afiliados,[37] es decir, casi un millón de trabajadores: las dos terceras partes de los trabajadores asalariados urbanos.[38] Los campesinos, base del partido, constituían la mayoría de la población laboral total: 3.6 millones de una fuerza laboral total de 5.1 millones de trabajadores agrícolas y urbanos. La institucionalización del Estado corporativo tenía *raíces sociales*: el PRM apareció en el escenario de los años treinta como el partido de las clases subalternas. Ahí, y no en las triquiñuelas de una legislación electoral —por lo demás efectivamente favorable al partido oficial—, estaba contenida la tragedia de las oposiciones partidarias mexicanas.[39]

La rebelión social contra la modernización callista, el ideario cardenista y las determinaciones mundiales adquirieron forma corpórea con la reconfiguración del partido del aparato estatal. La juridicidad expresada en la Constitución de 1917, una politicidad recreada en vínculos sociales y relaciones políticas, el modelo de regulación

estatal de la fuerza de trabajo y la forma de la legitimidad prefiguraron —y posibilitaron— la forma institucional del corporativismo expresada en el surgimiento del PRM.

La incorporación de las clases subalternas en el PRM no encontró ninguna oposición en el campo de las izquierdas. Muy por el contrario, el Partido Comunista Mexicano (PCM), siguiendo el viraje político anunciado en el VII Congreso de la III Internacional, asumió la doctrina del "frente popular" y pidió su incorporación en el partido.[40] La consolidación del estalinismo en la Unión Soviética y la doctrina del "frente popular" propagada por los partidos comunistas favorecieron ideológica y políticamente la incorporación de los trabajadores y campesinos mexicanos en el partido del aparato estatal. La conjunción en el terreno de las ideas de la tradición moronista resurgida con Vicente Lombardo Toledano y de la política del Frente Popular de los comunistas favorecieron esa integración.

Realizada el 30 de marzo de 1938 —pocas semanas después de la expropiación petrolera— la transformación del PNR en PRM no sólo significaba la institucionalizadón de un pacto estatal basado en el reconocimiento de derechos de las clases subalternas. Significaba también la institucionalización del soporte social que permitiría a la élite gobernante mexicana sostener la soberanía estatal frente a Estados Unidos. En contraste con Europa, en América Latina —y en México en particular— la estrategia del "frente popular" adquirió el perfil de una alianza antiimperialista que permitiría sostener la relativa autonomía del Estado mexicano frente a Estados Unidos en las siguientes décadas.[41] En un contexto regional favorable, dada la preparación militar de Estados Unidos en vísperas de la segunda guerra mundial, el PRM institucionalizaba la base social que permitiría al gobierno mexicano una redefinición de la relación con el vecino del norte. El fundamento material del papel central del Estado mexicano

y del origen del nuevo equilibrio con Estados Unidos estaba en la nacionalización de la industria petrolera. Así lo entendieron en aquel momento los agentes británicos en México, quienes evaluaban el impacto de la expropiación petrolera efectuada por el gobierno de Cárdenas en los siguientes términos:

> Sus inclinaciones izquierdistas son la pesadilla del capitalismo, pero tomando todo en cuenta lamentamos que no haya más hombres de su calibre en la vida política mexicana. En realidad parece que ya pasó la época cuando el norte (Estados Unidos) podía en cualquier momento dictar sus deseos a México, como había pasado con Carranza, Obregón y Calles.[42]

La afirmación de la soberanía del Estado mexicano frente a unidades estatales externas correspondió con la constitución de la institución presidencial como representación unitaria y exclusiva del poder estatal. Con el cardenismo se afirmó el poder presidencial como mando supremo dentro del territorio nacional y se realizó la subordinación de todos los poderes del Estado a la institución presidencial: los poderes legislativo y judicial, las gubernaturas de los estados, el ejército y el partido oficial. Con la clausura del “maxi-mato” la institución presidencial —no quien temporalmente la ocupara— se convirtió en el poder supremo dentro de la estructura estatal. La expresión suprema de ese poder, que haría al presidente mexicano semejante a los monarcas absolutos, se produciría —paradójicamente— en el momento de su relevo en el mando: en la designación de su sucesor, la facultad metaconstitucional suprema del Príncipe mexicano.

Momento trágico del presidencialismo, el de la designación de su sucesor sería, para quien lo encarnara, la expresión culminante de la supremacía del poder

presidencial y, al mismo tiempo, de su eclipse. El ritual de la sucesión se produciría como si en el acto supremo de afirmación del poder presidencial estuviera contenido, al mismo tiempo, el de su negación, el de su muerte. Desde ese momento, la aureola sagrada que parecería envolver a quienes ocupaban la silla presidencial se trasladaría del presidente a su sucesor, lo cual revelaría —como en la metáfora medieval de *los dos cuerpos del rey*— que en la estructura del régimen posrevolucionario la supremacía del mando estatal no recaería en la persona física del presidente, sino en la institución, y que la inmortalidad del cuerpo político que el presidente encarnaba durante su mandato quedaba garantizada más allá de su relevo.

El poder presidencial tendría contrapesos, pero no serían éstos los derivados de una estructura republicana. Uno sería la limitación temporal de su mandato. El otro, reglas no escritas que regularían la relación de mando-obediencia con los gobernados. Como los viejos monarcas absolutos, en realidad triplemente limitados por el derecho divino, el derecho natural y el derecho consuetudinario, el ejercicio del poder presidencial mexicano también tendría límites: el reconocimiento de derechos, la protección de la vida y la conservación de la integridad del cuerpo político serían parte del pacto de sujeción no escrito que le permitiría al presidente detentar de manera efectiva el mando nacional y ejercerlo de manera *legítima*.

Esa forma de Estado, por lo demás, no se realizó en el vacío ni puede ser explicada como resultado de un proceso encerrado en las fronteras nacionales. Se formó en una determinada configuración del mundo: el mundo fracturado por la revolución rusa de 1917, la organización de los soviets, la revolución alemana de 1918 y la difusión de consejos obreros en varios países. La forma de Estado surgida de la revolución mexicana se construyó en el mundo de los pactos corporativos, en medio de una tendencia

mundial de integración de los trabajadores en la esfera estatal, en el mundo del keynesianismo, de la reconfiguración estatal corporativa con que se resolvió el trastocamiento mundial del Estado liberal y el de la deformalización del derecho público (antes abstracto e impersonal), al incorporársele criterios materiales de justicia distributiva.

Esta reconfiguración del derecho público tuvo en la república alemana de Weimar (1919) su primera expresión europea. A ella seguirían en los años veinte y treinta las experiencias corporativas del fascismo en Italia y Alemania y, del otro lado del Atlántico, los llamados “populismos” latinoamericanos (Getulio Vargas en Brasil, Perón en Argentina) y el *New Deal* de Roosevelt en Estados Unidos. En un escenario mundial de trastocamiento del estado de derecho liberal —e independientemente de la forma de gobierno— todas esas experiencias compartieron el fenómeno de la reconfiguración corporativa del Estado. El keynesianismo fue, en el terreno de las ideas, una de las expresiones de aquel estado del mundo.

7. El Estado: proceso y figuras

> *La vida del Estado en los individuos se ha llamado eticidad. El Estado, las leyes y las instituciones son suyas; suyos son los derechos, la propiedad exterior sobre la naturaleza, el suelo, las montañas, el aire y las aguas, esto es, la comarca, la patria. La historia de este Estado, sus hechos y los hechos de sus antepasados son suyos, viven en su memoria, han producido lo que actualmente existe, le pertenecen*.
>
> G.W. Hegel, *Lecciones sobre la, filosofia de la historia universal*

Un arco histórico

La comunidad estatal mexicana, con sus reglas de cohesión política, sus códigos de mando y obediencia, su forma de legitimidad, sus mitos y sus símbolos, se configuró en un gran arco histórico. Ese arco se abrió con las reformas liberales juaristas emprendidas en la segunda mitad del siglo XIX y se cerró en los años del cardenismo, en la década de los treinta del siglo XX. Atravesado por la revolución mexicana, expresión violenta y concentrada de la resistencia de antiguas formas de socialidad comunitaria y de nuevos agravios provocados por la modernización porfirista, en ese gran arco histórico se realizaron los procesos fundamentales implicados en la construcción de un Estado nacional: la delimitación y el control estatal de un espacio territorial, la conformación de una esfera de lo público-estatal

secularizada (de una *res publica)*, la formación de un poder soberano, la configuración material y simbólica de una comunidad estatal y la construcción de los grandes mitos unificadores de la nación.

El desenlace fue una forma de Estado que no era producto solamente de la habilidad de los gobernantes o de la implantación de proyectos de ingeniería constitucional, sino el resultado de un largo y conflictivo proceso en el que se entrecruzaron una *politicidad conformada en la historia*, la *configuración material y espiritual de una época* y la *política*: la política de las élites dirigentes, la política autónoma de las clases subalternas y, a veces, como en la epopeya de la expropiación petrolera, la que enlazó a ambas frente a adversarios comunes. La relación estatal corporativa mexicana (y su correspondiente armazón institucional) fue construida en un complejo proceso histórico marcado por un largo ciclo de violencia agraria, por la resistencia de antiguas socialidades comunitarias que se negaron a ser disueltas y por la formación de una élite dirigente empeñada en construir un mando nacional.

Esa relación estatal tuvo su sedimento cultural en la conformación histórica de una *politicidad corporativa*, cuyas raíces lejanas estaban en la forma en que se realizó la participación de la sociedad mexicana en la construcción del mundo moderno: en la experiencia de una modernidad vivida bajo la forma de la incorporación en la monarquía imperial española, con sus redes de lealtad y protección, su reconocimiento de derechos —incluido el derecho de los pueblos indígenas a la tierra— y una legitimidad fundada en la supremacía del cuerpo político cuyo símbolo fue la *Corona*.

Embestida por las nuevas corrientes de la producción y el intercambio mercantil-capitalista desatadas en el último cuarto del siglo XVIII por la revolución industrial, la vieja comunidad política formada en las entrañas del Imperio

español lograría restablecerse medio siglo después de la declaración de independencia bajo otra figura, distinta a la del reino español, pero también ajena al modelo liberal. La negativa de los pueblos agrarios a diluirse en la *comunidad del dinero* en que se sostendría la república imaginada del proyecto liberal impuso un modo de dominación política que, por fuera de las reglas liberales escritas, sería constitutivo de la moderna forma estatal mexicana: una relación de mando-obediencia recíprocamente negociada, cuyos términos serían el *reconocimiento de derechos* a cambio de *lealtad*.

La forma estatal-nacional, cuya existencia no podía resolverse en la disputa de proyectos constitucionales entre las élites, sino en la adecuación de las reglas políticas a las formas de socialidad, las costumbres y el entramado simbólico de la sociedad, debió construirse en el porfiriato no bajo las reglas abstractas de una república liberal, sino desde la existencia de un entramado de fidelidades y derechos corporativos. Allí residiría, como atestiguó lúcidamente Andrés Molina Enríquez, "el secreto de la paz porfiriana".

La respuesta al atropello de esos derechos, conculcados con la modernización de los "cieritíficos", fue la revolución mexicana. Forma condensada y violenta en que se expresó el viejo conflicto entre la *comunidad agraria*, y la *comunidad del dinero* que había atravesado toda la historia del siglo XIX, la revolución confirmó que, para realizarse, el capitalismo debía adaptarse en México a reglas de mando-obediencia que pasaban por el reconocimiento de derechos de las clases subalternas.

La gran insubordinación campesina organizada en torno al Plan de Ayala no devolvería la autonomía a los *pueblos*, pero forzaría la reconstitución de una comunidad estatal que, para seguir siendo, debió otorgar a la nación la propiedad originaria de la tierra y el subsuelo y reconocer el

derecho campesino a la tierra en sus leyes fundamentales. El *ejido*, antigua figura jurídica del derecho español, fue la figura constitucional de esta mediación. Eje del pacto constitucional de 1917 no contemplado en el proyecto liberal de Carranza, el reconocimiento jurídico de derechos de las clases subalternas (artículos 27 y 123) sería la forma en que se expresaría la inclusión de las clases subalternas en la relación estatal. La forma corporativa del Estado mexicano encontraría un escenario favorable para su reactualización en el mundo también convulsionado de la época.

La reconstrucción de la vida estatal en el México posrevolucionario pasaría no sólo por la recuperación de los circuitos de la economía, las finanzas, el tesoro público y las vías férreas, sino por el restablecimiento de un mando que, para ser reconocido y para ser nacional, debió apoyarse en la organización, la movilización y el acuerdo con los subalternos. Tejida alrededor de generales y caudillos y organizada en ligas de comunidades agrarias, milicias campesinas y gremios, la política de los años veinte reprodujo —con otras formas y con otros actores— el vínculo de *protección y lealtad*, una forma de la relación de mando-obediencia con raíces antiguas en la historia mexicana. En la figura del general Álvaro Obregón se condensó aquel proceso.

Construida en la movilización y la confrontación, la negociación y el acuerdo, la hegemonía estatal mexicana se consolidó en los años del cardenismo: experiencia que condensaba nacionalmente toda una época. Aquella hegemonía no se construyó en el vacío. Se preparó en múltiples batallas, madurando al calor de otras rupturas también operadas en otras latitudes en medio de las dos grandes guerras. En aquel mundo convulsionado de los años veinte y treinta se desplegó simultáneamente en México un

proceso en el que se cruzaron y condicionaron recíprocamente varias determinaciones:

1) una experiencia previa de organización y movilización campesina formada en los años veinte: en las ligas de comunidades agrarias, en las milicias campesinas y en los años de disputa que prolongaron, regionalmente y con nuevos actores, la violencia agraria de la revolución mexicana;

2) el ascenso a la dirección del aparato central del Estado del ala agrarista de la revolución mexicana, proveniente de la lejana corriente radical-jacobina del liberalismo mexicano;

3) la herencia de un movimiento sindical recreado en los patrones clientelares de la década de los veinte: los construidos en las negociaciones con los caudillos, en las formas de hacer política del moronismo y en los pactos con las élites como condición de posibilidad para obtener beneficios, y

4) un nuevo ciclo de insubordinación y de movilizaciones obreras del que resultaría la formación de los grandes sindicatos nacionales de industria y la conquista de contratos colectivos.

Previa derrota de la vía *farmer* de modernización pensada para México por el callismo, las reformas cardenistas terminaron el proceso de configuración histórica de la comunidad estatal. Sin precedente en la América Latina de aquellos años, la reforma agraria cardenista no sólo realizó el reparto ejidal establecido en el artículo 27, que en 1935 seguía siendo una promesa. Abrió con ello la vía para la reconstitución material y política de las viejas entidades comunitarias campesinas y quebró de manera definitiva los soportes del poder de la oligarquía agraria que, después de la revolución, habían permanecido intactos.

Los del cardenismo fueron también los años de surgimiento de una nueva politicidad obrera. Esta politicidad, construida en las experiencias de organización

de los grandes sindicatos nacionales de industria (petroleros, ferrocarrileros, mineros), en la conquista de contratos colectivos, en las huelgas y en el enfrentamiento con las compañías extranjeras, nació inscrita en una relación estatal corporativa cuyos contenidos la movilización obrera también había contribuido a crear.

El largo proceso histórico abierto desde los años de construcción de la república juarista alcanzó su momento culminante —y su punto de cierre— en la expropiación de la industria petrolera. Resolución definitiva de una disputa de fondo que reapareció en 1937 bajo la forma de un conflicto laboral, la expropiación de la industria petrolera significó no sólo la reafirmación de uno de los principios fundadores de la legitimidad política mexicana desde tiempos inmemoriales: el derecho originario de la comunidad estatal sobre la tierra, los recursos naturales y el subsuelo nacional. Significó también que uno de los componentes estratégicos de la economía nacional quedaba salvaguardado en el ámbito del *derecho público* como uno de los soportes materiales del equilibrio con Estados Unidos en las siguientes décadas. Sucesiva y temporalmente personificada en el viejo monarca español, en Juárez, Díaz y Alvaro Obregón, la figura del *Príncipe* reafirmaba así su legitimidad en tanto garante y protector del cuerpo político. La expropiación petrolera, traducida además en el orden simbólico como si se tratara de una “reconquista” del territorio y de un “desquite” nacional, sería también el acto fundacional de uno de los grandes mitos unificadores de la nación.

Pero la construcción de esa *comunidad imaginaria* que es el Estado se realizó en México no sólo desde mitos y creencias colectivas. Esos mitos y esas creencias tuvieron su raíz material en conquistas concretas de las clases subalternas: tierras, ejidos, sindicatos, contratos colectivos y aun las experiencias —efímeras— de gestión obrera de los

ferrocarriles y de la administración obrera de la industria petrolera expropiada. Todas ésas fueron conquistas reales desde las que se construyó materialmente una relación de mando-obediencia y una comunidad estatal que hizo del *Príncipe* su representación legítima, unitaria y suprema. Corolario de la expropiación, la transformación del PNR en PRM y la incorporación de las clases subalternas en el partido del aparato estatal fue una expresión cristalizada del pacto estatal realizado en los años del cardenismo.

Con la expropiación de la industria petrolera, se cerró el ciclo condensado de movilizaciones y rupturas abierto en México en 1935. En este ciclo, de apenas tres años, se realizó un pacto estatal cuyos fundamentos últimos (en las socialidades, las representaciones colectivas y la politicidad), se habían anclado en las corrientes más profundas de la historia. A partir de ese momento, 1938, el ritmo de las rupturas desciende. El proyecto social cardenista se interrumpe, se repliega. Todavía en 1938 el Congreso aprobó el proyecto de ley sobre la administración obrera de los ferrocarriles que, junto a la administración obrera de la industria petrolera recién expropiada, constituirían dos de las experiencias más radicales —y fugaces— de la utopía cardenista. Pero el gobierno de Cárdenas no haría ya más expropiaciones ni efectuaría grandes repartos, como los iniciados en 1936 en la comarca lagunera.

El repliegue cardenista no se produjo en el vacío. Coincidió con ese nuevo tiempo del mundo preanunciado en los procesos de Moscú, la liquidación de la disidencia soviética y el exilio forzado de intelectuales europeos. En 1939, se produjo la derrota de la república española, sellada con el ascenso de Franco, y el pacto entre Hitler y Stalin que anunciaba la guerra. Al año siguiente, se consumaba el asesinato de Trotsky en México. Eran los años de reorganización del pensamiento conservador y de la

reacción anticardenista: los de la organización del sinarquismo, los del nacimiento del Partido Acción Nacional (PAN), los de la revuelta militar del general Cedillo, apoyado en su aventura por las compañías petroleras extranjeras. “Conservar lo ganado”, parecía ser en esas nuevas coordenadas la lógica que guió al presidente Cárdenas en sus últimos meses de gobierno. Quizá ésa sea una de las explicaciones de su definición por Ávila Camacho, y no por el más radical general Múgica, en la sucesión presidencial de 1940.

La revolución congelada

La clausura del proceso histórico de conformación de la comunidad estatal mexicana fue confirmada con la segunda guerra mundial. Además de las contrarreformas de Manuel Ávila Camacho y de Miguel Alemán, un índice es revelador de la involución conservadora que empezaría a operar en aquellos años: entre 1939 y 1945, la curva del salario obrero real bajó a la mitad, manteniéndose casi constante en ese mismo nivel hasta 1952. A partir de entonces, después de la reorganización alemanista de la economía y la política y echados los fundamentos del moderno desarrollo industrial, la curva del salario real comenzaría a ascender ininterrumpidamente hasta llegar a expresarse, en 1976, en lo que sería su máximo histórico: una participación salarial en el PIB de 40.3 por ciento. Las cifras muestran que en esos mismos años, a un crecimiento regular del PIB del orden del 6 al 7 por ciento anual, correspondió un crecimiento significativo de la ocupación y un crecimiento sostenido de 8 por ciento anual en el llamado “gasto social”: sistema de salud pública, fondos de pensión para los trabajadores, vivienda y educación. Sobre estas bases se sustentó la prolongación institucional del pacto estatal mexicano,

despojado ya de su inicial contenido de ruptura, la movilización de las clases subalternas, y sobrecargado en cambio en su componente paternalista, cuya traducción fue el discurso de la "unidad nacional", la "conciliación de clases" y el "arbitraje estatal". En realidad, el contenido cualitativamente diferente de ese pacto quedó explícitamente concretado con el Pacto Obrero-Industrial firmado en 1945 entre la CANACINTRA y la CTM.

Ampliamente documentado, el nuevo ciclo de acumulación industrial abierto en México en los años cuarenta se fundó en una depreciación del salario obrero real.[1] Estimulado por la segunda guerra y la reordenación mundial resultante, el despegue industrial fue además promovido y regulado estatalmente: subsidios y exenciones fiscales a empresas privadas, infraestructura material, reorientación de los grandes bienes de propiedad pública, creación de nuevas empresas en sectores estratégicos de la economía nacional (Ferrocarriles Nacionales, Comisión Federal de Electricidad, Altos Hornos de México, Industria Petroquímica Nacional), reorganización del sistema financiero y promoción de la agricultura capitalista orientada a la exportación fueron algunos de los instrumentos con que, al compás mundial de la regulación estatal keynesiana, la élite gobernante pos-revolucionaria promovió y protegió la industrialización en el territorio nacional.[2]

En los requerimientos de ese nuevo ciclo de acumulación industrial estaba quebrar la capacidad de protesta de los sindicatos. La llegada de Fidel Velázquez a la dirección de la CTM en 1941 fue tan sólo la forma personificada en que se expresó la transfiguración que operaría en la estructura sindical corporativa después del cardenismo. Corolario de la reorganización obrera de los años treinta, la CTM experimentó en los años cuarenta un proceso de burocratización y "depuración" que resultaría en la conversión de la central

sindical en un engranaje del aparato institucional del Estado encargada de contener la insubordinación obrera. La “renuncia temporal” al derecho de huelga, planteada por Fidel Velázquez en 1942 como parte de la doctrina estatal de la “unidad nacional”, fue uno de los primeros indicios del papel que jugaría la CTM en la transfiguración del Estado mexicano.

La embestida contra los trabajadores contenida en la modernización industrial no se realizó sin encontrar resistencias. La curva de la actividad huelguística de aquellos años muestra un descenso en el número de huelgas entre 1940 y 1942 (de 357 a 98), pero también entre 1943 y 1945 se registró un incremento en el número de huelgas estalladas: un ascenso en la protesta sindical que llegó a su climax en 1944, cuando el número de huelgas alcanzó la cifra más alta registrada en toda la década (887). La respuesta a esa insubordinación fue el Pacto Obrero-Industrial, firmado en 1945 entre la nueva cúpula empresarial (CANACINTRA) y la cúpula de la CTM: un acuerdo de orden por el cual se resolvió prolongar la política de “unidad nacional” establecida durante los años de la guerra, con el objeto de “fortalecer las relaciones cordiales entre los trabajadores y empresarios y orientar los esfuerzos hacia la consumación de las superiores metas nacionales”.

Vía de resolución definitiva de la crisis capitalista de los años treinta, la segunda guerra mundial abrió un nuevo ciclo de expansión económica y estableció las reglas de un nuevo orden mundial. Si la orientación hacia la guerra había sido el gran motor de la recuperación industrial alemana bajo el régimen fascista —y de la búsqueda imperial de su “espacio vital”—, la economía de guerra fue también la que permitió relanzar en Estados Unidos el proceso de acumulación de capital. De la guerra resultaron tanto una onda larga de expansión y crecimiento capitalista (1945-1974), como una nueva hegemonía imperial estadounidense. Si las

negociaciones de Yalta y Postdam sancionaron la reconfiguración política del mundo efectuada en los hechos con la guerra, con los Acuerdos de Bretton Woods quedaron establecidos los mecanismos mundiales de regulación financiera en que se sostendría la reproducción estable del capital en las siguientes décadas. En México, aquellos años de transformación mundial fueron también de reorganización de la economía, la sociedad y la política. La traducción nacional de la reconfiguración mundial operada entre 1939 y 1952 fue el proyecto de modernización del capitalismo mexicano: el desplegado en el crecimiento industrial, en la difusión de relaciones mercantiles y salariales y en la nueva recepción de capitales, maquinaria y tecnología que, dado el acelerado proceso de innovación tecnológica operada durante la guerra en los países centrales, fue transferida a la periferia.

La modernización del capitalismo mexicano estuvo acompañada de una reorganización de la política. Símbolo de los nuevos tiempos fue el remplazo de los militares por los civiles en la conducción del aparato del Estado. En 1946, con el arribo de Miguel Alemán a la presidencia, se clausuraba en México el gobierno de los generales y se iniciaba el de los “licenciados”. El cambio no era sólo generacional. Era un símbolo del sentido de la modernización política que acompañaría a la reorganización del capitalismo mexicano. El remplazo del PRM por el PRI, la exclusión de los militares del circuito del relevo presidencial, la recomposición del ejército, la “depuración” y burocratización de la CTM, la aparición del “charrismo sindical” y la creación de un subsistema institucional de partidos políticos, fueron parte de los cambios contenidos en la reconfiguración de la relación estatal operada en México durante la segunda posguerra.

Signo también revelador de los nuevos tiempos fue la inversión radical de la tendencia cardenista en materia de reparto agrario: de los casi 18 millones de hectáreas distribuidas durante el gobierno de Cárdenas, el reparto agrario se redujo a 5 millones 300 mil hectáreas con Avila Camacho y a 4 millones 200 mil con Miguel Alemán.[3] Más significativa, por lo que representaba en términos del acotamiento del derecho campesino a la tierra, fue la reforma constitucional para introducir la figura del *amparo agrario*: un recurso jurídico que podría ser promovido por aquellos propietarios que, habiendo sido afectados por dotaciones o expropiaciones de tierras, hubieran sido beneficiados con “certificados de inafectabilidad”. La élite política poscardenista no borró —ni podía todavía hacerlo— el derecho campesino a la tierra establecido en el artículo 27 constitucional, pero acotó legalmente su aplicación efectiva, anteponiendo al derecho campesino a la tierra el *derecho de la propiedad privada moderna.*[4]

A esta modificación de los textos legales se agregaron las transformaciones operadas en el campo al desplegarse el nuevo modelo de acumulación industrial. Conservadas bajo la forma de ejidos, las viejas entidades comunitarias del mundo agrario no serían disueltas, pero sí sometidas a la lógica de la acumulación industrial capitalista.

Si el nuevo proyecto de modernización agraria suponía anular cualquier posibilidad de autonomía material a los ejidos y, en cambio, hacerlos subsidiarios del proceso de acumulación industrial, los fundamentos de la modernización alemanista implicaban quebrar la capacidad de protesta de los trabajadores, despojando a sus organizaciones de autonomía y de cualquier posibilidad de articulación de los sindicatos por fuera del aparato corporativo del Estado. Lo anunciado en 1948 con la imposición de Jesús Díaz de León —“el Charro”— como secretario general del sindicato ferrocarrilero era en realidad

la constitución de una burocracia sindical de nuevo tipo: una que, usando la intimidación psicológica y la coerción física e impuesta desde el aparato del Estado, actuaría como correa directa de transmisión de los imperativos del capital en los sindicatos. La solidificación de esta nueva burocracia sindical sería reforzada con las reformas alemanistas a la Ley Federal del Trabajo. En 1947 Alemán había ya promovido una reforma a la legislación laboral con la que se otorgó a la Secretaría del Trabajo la facultad de reconocer o vetar direcciones sindicales. Los trabajadores fueron así despojados de una de las condiciones elementales de su autonomía: el control de sus órganos de dirección sindical.

El remplazo del PRM por el PRI correspondió puntualmente con el proyecto de reorganización de la economía y la política del alemanismo. Formulación contradictoria en sus términos, con la adopción de la "revolución institucionalizada" como nombre del nuevo partido, la élite política poscardenista expresó claramente el rumbo de su proyecto de modernización política. El Partido Revolucionario Institucional, como resumió Tzvi Medin, "había nacido alemanista". Realizada en enero de 1946 como parte de los preparativos del arribo de los civiles, la transformación del PRM en PRI no significaría solamente un cambio de siglas. Esa metamorfosis fue un verdadero cambio de piel: supuso un proceso de disciplinamiento y domesticación de la burocracia política en su relación con la figura presidencial, la creación de una nueva estructura interna que subordinaría los "sectores" a los órganos de dirección nacional y el desplazamiento de las organizaciones obreras y campesinas por un nuevo, heterogéneo y amorfo "sector popular". La Confederación Nacional de Organizaciones Populares (CNOP), fundada en 1943, sería el caparazón de la nueva base social, más difusa y conservadora, de la estructura partidaria, correspondiente a la prolongación de un pacto estatal que estaría recreado

en intercambios de lealtad por beneficios materiales concedidos como gracia.

El proyecto de modernización política del alemanismo supuso también una “modernización” del ejército. Si el callismo había llevado adelante un proceso de profesionalización y de centralización de las armas, y si Cárdenas había logrado la subordinación del ejército a la figura presidencial, durante el alemanismo terminó de realizarse el proceso de institucionalización de las fuerzas armadas: renovación de los altos mandos militares, creación de una infraestructura material para garantizar la lealtad de las fuerzas armadas y, sobre todo, la exclusión del ejército del circuito —y de los rituales— de la sucesión presidencial, fueron los ejes de la modernización alemanista de las fuerzas armadas. El ciclo de revueltas militares iniciado con el golpe de estado de Álvaro Obregón en 1920 se cerraría definitivamente en 1951 con la derrota del henriquis-mo, la última rebelión militar mexicana del siglo xx. En adelante, el Ejército Mexicano no participaría en la política estatal: ésta sería también una de las reglas de circulación institucional del mando que caracterizaría al Estado mexicano, en contraste con otros países latinoamericanos.

La modernización de los mecanismos de autorreproducción de la élite gobernante posrevolucionaria incluyó la creación de un subsistema de partidos políticos. La reforma electoral de 1946 —la primera reforma electoral realizada desde 1918— introdujo la figura del “registro”, es decir, el reconocimiento estatal de los partidos politicos como condición de su existencia legal. En adelante, el régimen mexicano podría funcionar de manera estable permitiendo la existencia de un sistema de partidos, sin poner en riesgo una de las reglas de circulación de la élite posrevolucionaria establecidas desde 1929: el monopolio del mando estatal.

La prolongación institucional del pacto estatal mexicano en los años cincuenta y sesenta encontró, sin embargo, su soporte material en la larga fase de crecimiento y expansión capitalista de la segunda posguerra (1945-1974) y en su correspondiente forma política: el Estado de seguridad fordista, también llamado *Welfare State o État Providence*. Su traducción nacional fue el llamado “milagro mexicano”. La estabilidad monetaria, el crecimiento sostenido de la producción nacional en una tasa promedio anual de 6.4 por ciento (frente al 1.5 por ciento del periodo 1925-1940) y, a partir de 1952, un ascenso sostenido de la curva salarial, que llevaría a los salarios reales a alcanzar su máximo nivel histórico en 1976 (40.3 por ciento del producto interno bruto).[5]

Pero la prolongación del pacto estatal se sostuvo también en el reciclamiento de los lazos corporativos, adaptados a las transformaciones operadas en la sociedad mexicana durante treinta años de industrialización. La modernización alemanista no sólo significó la creación de una infraestructura material o la reorientación del sistema financiero hacia los requerimientos del ciclo de acumulación industrial. Significó también un proceso de recomposición social que modificó el rostro del país. El viejo México agrario de los años veinte y treinta fue progresivamente remplazado por una sociedad industrializada, urbanizada.[6] El surgimiento de una nueva clase media, con amplias perspectivas de movilidad social, fue tan sólo uno de los fenómenos significativos de la recomposición social del México de los cincuenta y sesenta.[7] La difusión de relaciones salariales, la incorporación de fuerza de trabajo en los circuitos del mercado capitalista, los flujos migratorios del campo a la ciudad y la proletarización o semiproletarización campesina fueron algunas de las transformaciones operadas en la sociedad en el despliegue del proceso de industrialización.[8]

Forma anómala de tenencia de la tierra desde la racionalidad abstracta del mercado capitalista, el *ejido* se conservó en medio de la difusión de relaciones mercantiles y salariales en la ciudad y el campo. Las tierras ejidales, sustraídas de las reglas del intercambio mercantil privado, fueron una de las formas en que se preservaron las antiguas socialidades comunitarias del mundo agrario mexicano. No portadoras de valor de cambio, no mercancías, no vendibles, no rentables, las tierras ejidales arrancadas con la revolución mexicana significaron también, en medio de la gran modernización capitalista de la segunda posguerra, un cerco a la mercantilización de la tierra.

En el despliegue de la modernización industrial, los ejidos vieron mutiladas, en cambio, las condiciones de su autonomía material. Los ejidos no pudieron —ni podían hacerlo— sustraerse a la *forma-valor*: su existencia estuvo condicionada por el mercado capitalista. Pero la posibilidad de sostenerse como comunidades agrarias autosuficientes —vía alternativa de modernización agraria planteada en el ideario cardenista— estuvo también subordinada a los flujos de recursos estatales, que ya en la década de los cuarenta empezaron a mostrar una dramática caída. De hecho, la inserción subordinada de la economía campesina en los circuitos de la agricultura capitalista fue uno de los soportes del modelo de acumulación industrial. Esa subordinación se realizó, por ejemplo, bajo la forma de la regulación estatal del mercado de los productos agrícolas: la fiijación estatal de los llamados "precios de garantía". Además de condicionar la reproducción material de la comunidad campesina, la depreciación de los productos agrícolas fue uno de los mecanismos con los cuales la agricultura campesina sirvió de subsidiaria de la acumulación capitalista en la industrialización mexicana de la segunda posguerra.[9]

En contraste —pero en estricta correspondencia con esa lógica—, los soportes materiales que habían permitido el desenvolvimiento de la comunidad campesina durante el cardenismo (inversiones, créditos agrícolas, maquinaria) se interrumpieron a partir de 1940.[10] El resultado, no fatal ni inscrito en las leyes abstractas del mercado, fue la creación de un polo de agricultura capitalista rodeado de tierras ejidales y pequeñas propiedades empobrecidas.[11]

La antigua relación estatal corporativa, fundada en el reconocimiento de derechos y en un vínculo negociado de lealtad y protección, se recicló en la segunda posguerra con nuevos lazos cliente-lares y una renovada red de fidelidades personales, tejida con organizaciones de todo tipo: taxistas, colonos, profesionistas, vendedores ambulantes y comerciantes, pero también con los trabajadores del aparato administrativo del Estado (FSTSE), integrados en el partido oficial.[12]

A pesar de su involución conservadora, la élite política poscarde-nista no pudo destruir los fundamentos de la comunidad estatal. Formulación ajena a las reglas jurídicas del intercambio privado, el régimen mexicano debió mantener aquel principio que, proveniente de la cosmovisión política inscrita en el derecho español, había otorgado a la nación la propiedad original de la tierra, los recursos naturales y el subsuelo. Tampoco pudo eliminar *el reconocimiento de derechos de las clases subalternas* constitutivo de la relación estatal ni borrar el amparo que esos derechos tenían en las leyes fundamentales: los artículos 27 y 123 de la Constitución de 1917.

Bajo la sombra de la revolución mexicana, a cuyo mito no pudo renunciar, la élite gobernante debió recurrir una y otra vez al viejo pacto constitucional. Cierto, en ese proceso, la revolución mexicana se volvió discurso de Estado, retórica oficial. Pero en la necesidad de ese uso retórico estaba

también la confesión revelada del aprisionamiento de la élite gobernante en un orden simbólico común a gobernantes y gobernados que no podía cambiar.

La élite poscardenista no pudo tampoco remplazar los viejos principios de la legitimidad estatal. Aquellas ideas sobre el significado de la autoridad política que, grabados en la experiencia acumulada y en las representaciones colectivas desde tiempos inmemoriales, otorgaban sentido a la obediencia y el mando: el intercambio recíproco de protección y lealtad. Transmutado en un pacto de fidelidad a cambio de seguridad material, ese compromiso fue la condición de posibilidad del reciclamiento de los lazos corporativos y de la reproducción estable del vínculo de mando-obediencia en el México de la segunda posguerra.

Rupturas

“El régimen se convierte en *injusto* cuando, despreciando el bien de la comunidad, el rey busca sólo su bien particular [..] Y no ha de pensarse que es infiel la multitud que derroca a un tirano, aun cuando desde mucho tiempo atrás le hubiese estado sujeta; porque él mismo, al no cumplir su oficio fielmente, como lo exige su obligación regia, ha merecido que el pueblo no le sostenga el pacto por el cual ha sido rey.”[13]

Así se describía hace cientos de años el pacto que guiaba la relación de mando-obediencia entre el Príncipe y sus súbditos. Para el contractualismo antiguo, la obediencia y la existencia de una comunidad política tenían un fundamento moral: la *protección* y el *resguardo de derechos*. El incumplimiento de ese compromiso por parte del Príncipe atropellaba el sentido *de justicia* que daba razón de ser a la comunidad política y otorgaba sentido a la obediencia. En otras palabras: *legitimidad*. Esa violación del pacto con la

comunidad hacía del gobernante legítimo un *tirano* y otorgaba a los gobernados el *derecho de resistencia*. Como los viejos monarcas europeos, la legitimidad del Príncipe mexicano descansaba en el respeto del pacto contraído con la comunidad: un acuerdo que le obligaba a conservar la integridad del cuerpo político respetando los derechos, las costumbres y la vida de sus súbditos.

Reconstruida después de la revolución y en medio de la reconfiguración mundial operada entre las dos guerras mundiales, esa forma de Estado se había estructurado desde el *reconocimiento jurídico de derechos de las clases subalternas*: el derecho campesino a la tierra (en la figura del ejido) y los derechos sindicales y laborales de los trabajadores. Sobre ese gran pacto, que además otorgaba a la nación la propiedad original de la tierra, los recursos naturales y el subsuelo, se había reintegrado la comunidad estatal después de la revolución y reconstruido, durante los años veinte y treinta, el vínculo de protección y lealtad, una forma de la relación de mando-obediencia con raíces antiguas en la historia mexicana.

Sustrayendo a los gobernados sus derechos políticos ciudadanos, inhibiendo la existencia de un verdadero sistema de partidos políticos y haciendo de las elecciones rituales plebiscitarios, la forma de Estado mexicana sobrevivió aun clausurada la época de reformas sociales de los años treinta, a pesar de las fracturas en la élite gobernante y de los signos de desobediencia y rebeldía provenientes de la sociedad: de la disidencia electoral de Juan Andrew Almazán (1940) a la protesta ferrocarrilera de 1958, pasando por la ruptura de Ezequiel Padilla (1946), la insurgencia sindical de 1948 y el movimiento de oposición electoral encabezado por el general Henríquez (1952).

El agotamiento de un largo ciclo mundial de acumulación capitalista (con su modelo de vida, patrón cultural, ideas, reglas morales y expectativas) se traduciría en México con

diversos signos a fines de los años sesenta y durante los setenta: se expresó en las jornadas estudiantiles de 1968, encontró una forma programática en el testamento político de Lázaro Cárdenas y continuaría manifestándose espontánea y desarticuladamente en la tendencia democratizadora de los electricistas encabezada por Rafael Galván, en el surgimiento del sindicalismo independiente y en las guerrillas urbana y rural.

Anunciada en las revueltas estudiantiles de 1968, en el quiebre de los acuerdos de Bretton Woods y en la derrota del ejército estadounidense en Vietnam, la crisis mundial de 1974-1975 marcó la clausura definitiva de aquel ciclo imponiendo al capital el imperativo de su reorganización. Su variante nacional fue el proyecto de modernización del capitalismo mexicano, emprendido durante los años ochenta. Esta reestructuración, que no se explica por la llegada al gobierno de "tecnócratas neoliberales" —cuyo arribo a la dirección del aparato estatal fue tan sólo una expresión de tendencias mundiales que empezaban a operar— rompería los soportes, acuerdos y equilibrios constitutivos de la comunidad estatal.

Preparada en la espontánea organización ciudadana durante el terremoto de 1985 y en las movilizaciones estudiantil y magisterial de 1986-1987, el quiebre profundo de la relación estatal mexicana se expresó en 1988 bajo la forma de una *rebelión de ciudadanos* contra el poder de quien detentaba el mando supremo en los asuntos del Estado. El agravio venía de lejos y la protesta se hizo en el momento culminante de espresión del mando: la sucesión presidencial. Los agraviados protestaron entonces como *ciudadanos* reclamando la ruptura del pacto estatal hecha por el Príncipe, vuelto *tirano*. La figura articuladora de la rebeldía nacional fue Cuauhtémoc Cárdenas, heredero del otro *Príncipe* que había gobernado en los años treinta cumpliendo lo pactado. Ésa fue la forma primera, sencilla

pero profunda, en que se expresó la *crisis de legitimidad* del régimen mexicano.

Inscrita en el ciclo secular de rebeliones indígenas y campesinas que recorre la historia mexicana, la rebelión armada zapatista de 1994 fue también (entre otros muchos significados) un síntoma del quiebre de la comunidad estatal. Heredera no sólo en el nombre de la tradición más radical de la revolución mexicana, la rebelión de los indígenas chiapanecos organizados en el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) apeló, en sus once demandas programáticas, al restablecimiento de antiguos derechos y al cumplimiento de otros que no habían sido respetados: trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz fueron las demandas expuestas en la *Declaración de la Selva Lacandona*, declaración de guerra en la que el EZLN dio a conocer las razones y propósitos del levantamiento.

Distinta a las guerrillas latinoamericanas de los años setenta, la rebelión armada de las comunidades indígenas organizada en el EZLN recuperó símbolos y mitos de la historia mexicana: la resistencia indígena a la conquista, las figuras de Hidalgo, Morelos, Juárez y Zapata, la revolución mexicana, la Convención de Aguascalientes, la bandera nacional. Su insubordinación no apareció como la de una guerrilla organizada por una vanguardia revolucionaria o inspirada en un programa socialista. Tampoco se planteó "tomar el poder" o construir en nombre de todos una dictadura obrera. Se presentó en cambio como una rebelión indígena militarmente organizada que interpelaba, ante la amenaza de destrucción de un mundo con raíces antiguas, el despojo y la exclusión de las condiciones materiales indispensables a toda vida humana. A la manera de los ejércitos campesinos que entraron en la ciudad de México en diciembre de 1914, manifestó su desconfianza en "los

políticos”, planteando no querer el poder ni disputar sus símbolos. Sobre los resortes de la insubordinación armada se narraba en las primeras semanas del levantamiento:

> El EZLN nació como un grupo de autodefensa, es decir, hay un grupo armado muy prepotente que es la guardia blanca de los finqueros que les quitan la tierra y los maltratan [...] Hubo un estancamiento *hasta que el supremo gobierno tuvo la brillante idea de reformar el 27 y ése fue un poderoso catalizador en las comunidades*. Esas reformas cancelaron toda posibilidad legal de tener tierra, que era lo que finalmente los mantenía como grupo militar de autodefensa. Luego llegó el fraude electoral de 1988 y ahí los compañeros vieron que tampoco el voto servía porque no se respetaba lo que era evidente. Estos dos fueron los detonantes, pero a mí se me hace que lo que más radicalizó a los compañeros fue la reforma del artículo 27, eso fue la puerta que se les cerró a los indígenas para sobrevivir de manera legal y pacífica.[14]

El restablecimiento del artículo 27 constitucional —reformado en 1992— y el reconocimiento jurídico de la existencia y autonomía de las comunidades indígenas fueron los dos ejes de esa interpelación política sostenida en las armas.[15]

Recuperando mitos y símbolos enraizados en el imaginario nacional, ambos, cardenismo y zapatismo, revelaron que los vínculos, lazos y redes cohesionadoras de la comunidad estatal habían dejado de operar. Redención, memoria, mitos y defensa de antiguas identidades reaparecieron así, como había sucedido en toda la historia mexicana, en las formas de insubordinación de los subalternos con que se cerraba en México un siglo y se abría una nueva época.

Epílogo. Una mutación epocal

> *El viejo* nomos *se hunde sin duda y con él todo un sistema de medidas, normas y proporciones tradicionales. Pero lo venidero no es por ello, sin embargo, simple caos ni pura nada reñidos con toda regla. Incluso en la acerba lucha de nuevas y antiguas fuerzas creánse módulos ajustados y sensatas proporciones. También aquí hay dioses y fuerzas, grande es su medida*.
>
> Carl Schmitt*

Una crisis política precedió en 1920 el acceso de los militares sonorenses al mando nacional. Una crisis política alumbró en 1929 el nacimiento del partido del aparato estatal. Una crisis política antecedió, en los años treinta, la realización de las reformas sociales car-denistas. Cada una de esas crisis resolvió en su momento distintos requerimientos planteados en la reconstrucción de un orden estatal. La primera, que costó la vida a Carranza, reveló que la integración de la nueva burocracia estatal posrevolucionaria no sería decidida en contiendas electorales. La segunda, que costó la vida a Obregón, resolvió el problema de la centralización del mando solucionando a futuro el dilema de la sucesión. La tercera, que costó el exilio a Calles, definió a la institución presidencial como mando supremo del Estado y posibilitó la realización del proyecto social cardenista.

La ruptura cardenista de 1988 fue la primera manifestación de que se había abierto en México una

profunda crisis política. Sin embargo, y en contraste con crisis políticas anteriores, ésta no era una crisis de construcción, sino una de funcionamiento y reproducción. Lo anunciado en esa ruptura era una crisis global abarcadora de todas las dimensiones constitutivas del Estado: 1] el quiebre de las reglas estructuradas de la comunidad estatal; 2] la ruptura de la relación de mando-obediencia entre gobernantes y gobernados: una *crisis de legitimidad*, y 3] la ruptura de las reglas internas de funcionamiento de la élite gobernante.

No era la primera vez que la burocracia gobernante mexicana sufría una escisión. De la rebelión militar de Adolfo de la Huerta (1923) al movimiento de oposición electoral del general Henríquez Guzmán (1952), pasando por los alzamientos militares de Gómez y Serrano (1927), Escobar (1929), Cedillo (1939) y las oposiciones electorales de José Vasconcelos (1929), Juan Andrew Almazán (1940) y Ezequiel Padilla (1946), la historia posrevolucionaria estaba ya salpicada de escisiones y rupturas de la burocracia gobernante, bien bajo la forma de rebeliones armadas, bien de candidaturas electorales por fuera y en contra del partido oficial.

Lo novedoso de la ruptura cardenista era que se trataba de la salida del PRI de una figura representativa de una corriente ideológica conformadora del Estado mexicano. Esa ruptura implicaba además un trastocamiento del proceso interno de sucesión presidencial, que no había sufrido perturbaciones en más de tres décadas. El último movimiento disidente en una sucesión presidencial —el henri-quismo— se había producido en 1951 y había sido superado sin que se alteraran los mecanismos tradicionales de sucesión. En adelante el engranaje sucesorio había seguido funcionando sin sobresaltos, manteniendo los candidatos oficales altos porcentajes de votación.[1] Por último, la conversión de Cárdenas en figura articuladora de

un movimiento nacional de oposición abrió una extensa y profunda crisis política que puso en cuestión toda la estructura del régimen político posrevolucionario.

Ese régimen se había fundado en la existencia de un sofisticado entramado constituido por tres piezas de carácter metaconsti-tucional: el partido del aparato estatal, el presidencialismo y el corporativismo. Ensamblado entre 1920 y 1938, ese engranaje había permitido sostener a lo largo del siglo un ejercicio monárquico del mando y la autorreproducción de la élite gobernante sin prescindir de —pero alterando y manipulando— todos aquellos mecanismos que componen la magia republicana y la legitimidad democrática: celebración puntual y periódica de elecciones, relevo —que no alternancia— en el mando presidencial y división de poderes, con una Cámara de Diputados conformada incluso con representantes de oposición. En los hechos, y más allá de las reglas republicanas establecidas constitucionalmente, el régimen mexicano había funcionado como una especie de monarquía absoluta temporalmente delimitada: concentrando todo el poder estatal en la institución presidencial, pero al mismo tiempo permitiendo el relevo del mando entre los miembros de una misma élite política y con una red de lealtades clientelares y relaciones corporativas que tenían a la figura presidencial como vértice articulador.

Sustrayendo a los gobernados sus derechos políticos ciudadanos, inhibiendo la existencia de un verdadero sistema de partidos políticos y haciendo de las elecciones rituales plebiscitarios, esa forma de Estado había sobrevivido aun clausurada la época de reformas sociales de los años treinta y a pesar de los signos de desobediencia y rebeldía provenientes de la sociedad. Sostenida en el largo ciclo de expansión de la segunda posguerra (1945-1974), esa forma de Estado fue quebrada por la reorganización mundial del capital y su variante nacional: el proyecto de

reestructuración del capitalismo mexicano emprendido en los años ochenta.

Esta reestructuración, que no se explica por la llegada al gobierno de “tecnócratas neoliberales” —cuyo arribo a la dirección del aparato estatal fue sólo una expresión de tendencias mundiales que empezaban a operar— rompió los soportes, acuerdos y equilibrios de una forma estatal.

El asalto a una forma estatal

Continuada a fondo en los años noventa —y en sintonía con la reestructuración mundial—, la recomposición del capital se desplegó en México en torno a seis grandes ejes:

1] Caída del salario real, reorganización de los procesos productivos y reorganización de las relaciones laborales, barriendo con cláusulas de los contratos colectivos, ampliando la capacidad de disposición patronal sobre el uso de la fuerza de trabajo (flexibilidad) y debilitando la contratación colectiva;

2] Modificación constitucional del régimen de propiedad agra ria (artículo 27), desaparición del ejido, incorporación de la tierra en la lógica del intercambio mercantil privado y establecimiento de garantías jurídicas para la creación de asociaciones mercantiles y para el flujo de inversiones capitalistas en el campo;

3] Transferencia de bienes y servicios de propiedad pública a manos privadas: tierras, recursos naturales, bosques, medios de comunicación y de transporte (carreteras, puertos, aeropuertos, telecomunicaciones), banca y servicios financieros, petroquímica, minas, complejos siderúrgicos, sistema de seguridad social y fondos de pensión y de retiro de los trabajadores;

4] Reestructuración del sistema educativo en todos sus niveles, socavando su carácter de patrimonio público y

redefiniendo el sentido y los fines del trabajo intelectual, y de la generación y transmisión del conocimiento;

5] Redefinición de las relaciones con la Iglesia;

6] Integración subordinada al proyecto hemisférico estadounidense, que comprende no sólo la dimensión económico-productiva expresada en el NAFTA (North American Free Trade Agreement), sino la dimensión político-militar expresada en los convenios de colaboración militar con Estados Unidos, en la transferencia de recursos y equipo militar estadounidense para la modernización del Ejército Mexicano y en el abandono de los principios de política exterior que habían caracterizado al Estado mexicano.

Esa reestructuración cambió el país de arriba a abajo. De frontera a frontera y penetrando todos los intersticios de la vida social, recon-figuró las relaciones sociales, cambió las leyes escritas, modificó códigos culturales y reorganizó la dominación, mientras el mundo también se transformaba: la caída del muro de Berlín (1989), el anuncio estadounidense de una *Enterprise for the Americas* (1990), el derrumbe de la Unión Soviética (1991), el Tratado de Maastricht (1992), el arranque de la Unión Europea, la entrada en vigor del TLCAN (1994), el surgimiento de la OMC (1995) y la desregulación financiera simbolizaron el fin de una época.

La reestructuración no sólo cambió el posicionamiento de las fuerzas políticas, partidarias y no partidarias, en el tablero de la política nacional. Detrás de ese escenario, fuera de los reflectores —pero sobredeterminando a todos sus actores— la reestructuración del capital transformaba también la sociedad. Del ciclo de concentración y centralización de capitales abierto en 1985 y acelerado en 1990 por Salinas surgió una nueva élite financiera asociada con capitales externos, dejando en el camino a la vieja burguesía industrial del México de los cuarenta y cincuenta, y a los pequeños empresarios y propietarios agrarios. Quince nuevos grupos financieros de base industrial surgieron del

salinismo; 111 asociaciones estratégicas con capitales extranjeros —97 de las cuales se realizaron bajo el control de los grupos internos— se produjeron tan sólo en dos años.[2]

Pero esa reestructuración cambió también a los dominados. No sólo modificó la pirámide social, aumentando la desigualdad en la distribución social de la riqueza y desatando un proceso de pauperización.[3] También debilitó formas anteriores de socialidad y de organización colectiva (como el sindicato o el ejido), sustituyéndolas por formas individualizadas y fragmentadas de vinculación social. El nuevo patrón de relaciones laborales, el debilitamiento de los sindicatos, la privatización del sistema de seguridad social, los programas de estímulos al rendimiento individual en las universidades y la cultura de la competencia individual rompieron identidades colectivas y las certezas de que la protección y la seguridad son derechos pertenecientes al ámbito de lo público, e impusieron la fragmentación y pulverización de la sociedad.[4] Los flujos migratorios de fuerza de trabajo —urbana y rural— hacia Estados Unidos y el crecimiento espectacular de la industria maquiladora —con una fuerza de trabajo nueva, con fuerte presencia de mujeres, no sindicalizada y sin contratos colectivos—, ubicada ya no sólo en la frontera norte, sino en proceso de relocalización hacia el centro y sur del país (Jalisco, Estado de México, Distrito Federal, Puebla y Yucatán) son parte de esas transformaciones.[5]

En estas coordenadas, la elección presidencial del 2 de julio de 2000 reveló que la élite gobernante mexicana estaba dispuesta a iniciar lo que era impensable en 1988: su relevo en el mando presidencial. Sin grandes conflictos electorales Vicente Fox, un empresario del Bajío y candidato del PAN, ganó la elección presidencial con casi 16 millones de votos (42.52 por ciento) de los 37 millones y medio de la votación nacional.[6]

Una nueva élite política, formada por empresarios, remplazó en la dirección del aparato estatal al viejo grupo gobernante —cuyo origen lejano estaba en la revolución— revelando, de paso, que para este grupo había madurado ya el momento de deshacerse del PRI, aquella pieza del engranaje institucional del régimen por los circuitos de los negocios y las finanzas ya remplazada.

Globalización, Estado y cambio de régimen

El cambio de régimen político fue uno de los temas contemplados por todos aquellos que reflexionaron sobre el Estado y la política. La inestabilidad de los regímenes y las causas de conservación y caída de las distintas formas de constitución política está presente como uno de los temas clásicos en la historia del pensamiento político, desde Platón y Aristóteles hasta los teóricos del Estado moderno.

Ciertamente, la irrupción de la sociedad moderna modificó las coordenadas de análisis de los cambios políticos, alterando la identificación antigua entre "forma de gobierno" y "constitución política", e introduciendo una distinción entre las formas de Estado y las formas de gobierno: las primeras referidas a los principios de organización de la comunidad política, a las fuentes y principios reguladores de la relación de mando-obediencia y a la titularidad de la soberanía; las segundas relativas al quiénes y cómo ejercen la función gubernativa y al modo de elección de los gobernantes.

Los teóricos del Estado moderno contemplaron entonces que a una forma de Estado podían corresponder distintas formas de gobierno y que éstas podían cambiar sin que se alterara la constitución estatal. Ninguno confundió el cambio en la forma del Estado con el remplazo de los gobernantes: la función gubernativa podía cambiar de

manos sin que ello significara un cambio en la constitución política. Todos entendían que el tránsito de una a otra forma de Estado implicaba una transferencia de la soberanía: un traspaso en la titularidad del mando político supremo, determinado por la facultad de dar leyes (de regir, de mandar) a una comunidad política. Y todos —antiguos y modernos— presuponían en el cambio de régimen, fuera éste por desgaste natural o por intervención humana, súbito o gradual, pacífico o violento, la existencia de una unidad política, fuera ésta *la polis*, la *civitas* o el Estado nacional.

Fue con la revolución francesa que el cambio de régimen quedó asociado con un acto de la voluntad popular: con la idea de que el pueblo, en ejercicio de su soberanía, determina la forma de su organización política. El discurso del abate Sieyès y su función político-ideológica en la conversión del Tercer Estado en Asamblea Nacional es una pieza ejemplar del papel estratégico que tuvo esta idea-fuerza en la erosión de la legitimidad monárquica y en la caída del Antiguo Régimen. La idea del "pueblo" como sujeto del poder constituyente, capaz de determinar la forma de su existencia política, quedó incorporada desde entonces como uno de los elementos centrales de la mitología política moderna. Aun en este caso, sin embargo, la idea del cambio de régimen como producto de un acto de la voluntad popular no significaba que en ésta se fundara también la existencia del Estado. Una, de raigambre liberal, era la idea del pacto social como origen del Estado y otra muy distinta la del pacto constitucional, que establecía las reglas de organización de la comunidad política. Este último no fundaba la unidad política: la presuponía.[7]

En ese tránsito de la monarquía absoluta al Estado de derecho se restringió el uso del término "república" que, de significar comunidad civil o Estado, empezó a ser utilizado para designar sólo una de sus posibles formas: el Estado regido por leyes promulgadas por el pueblo soberano que

sujetan por igual a gobernantes y gobernados. Así entendida, la república podía organizarse con distintas formas de gobierno, siempre y cuando se respetara su principio estructura-dor: gobierno de leyes, control legal del poder político (división de poderes) y soberanía del poder legislativo, en tanto representante de la comunidad política.[8] La dicotomía monarquía-república, según O'Gorman fuente del "forcejeo ontológico" que desgarró el siglo xix mexicano, quedó fijada entonces para distinguir entre dos formas de Estado posibles: la fundada en la soberanía del monarca, fuente de la ley, o la fundada en la soberanía del pueblo, legislador único representado en el Parlamento.

Formulada como "desmantelamiento del régimen de partido de Estado" y "transición a la república", la ruptura cardenista de 1988 se planteó el tránsito de la monarquía mexicana (basada, a diferencia del modelo europeo, en un mecanismo de sucesión hereditaria no-consanguínea) a una república presidencial (con elección directa del presidente). Aquel planteamiento, que significaba construir una comunidad política de ciudadanos abstractos, establecer una relación de mando-obediencia fundada en el imperio de la ley, realizar una transferencia del mando estatal del presidente al Congreso y lograr una efectiva división de poderes, fue gradualmente opacado por el discurso de las "transiciones a la democracia": un discurso ideológico en el que la democracia, entendida procedimentalmente, fue asociada con la existencia de partidos, elecciones competidas y alternancia.

Indudablemente en un régimen caracterizado por la existencia del PRI, es decir, de una extensión partidaria del aparato estatal que imposibilitaba la alternancia, que anulaba las elecciones como vía real de acceso al aparato gubernativo y que confiscaba a los gobernados sus derechos ciudadanos, el cumplimiento efectivo de los procedimientos

de la democracia representativa (contemplados en la Constitución) significa un cambio político real; un cambio que no puede entenderse sin las transformaciones operadas en el mundo, pero tampoco sin la ruptura cardenista de 1987-1988 y sin la rebelión zapatista de 1994. Pero en aquella casi imperceptible transición discursiva, que diluyó el problema de la república en el discurso de las "transiciones a la democracia", fue obviándose el problema central planteado en un cambio de régimen político: el de *quién tiene el mando supremo*, la soberanía.

Mientras tanto, y en medio de la parafernalia de las "transiciones democráticas", el mundo y el país habían cambiado. La transformación estatal que acompaña a la globalización sustituye al Estado corporativo por una nueva configuración estatal sostenida en la universalización de la socialidad mercantil capitalista. La desregulación de las relaciones laborales, el debilitamiento de las organizaciones sociales, los nuevos patrones de contratación individual y el crecimiento del trabajo informal son fenómenos que la acompañan. Esta remodelación del Estado transita por la destrucción de identidades y formas de organización colectiva —como los grandes sindicatos industriales de la época fordista—, y por la fragmentación e individualización de la vida social. En contraste con el Estado corporativo, recreado en patrones de organización y negociación colectiva, la nueva configuración estatal busca sostenerse en la difusión de la socialidad mercantil-capitalista, haciendo del valor de cambio el único nexo social.

Esa difusión, que supone arrasar con formas de interacción social consideradas "tradicionales" o arcaicas, está implicando la ruptura de los acuerdos y equilibrios en que se sostuvieron la estabilidad y la legitimidad del orden social durante el siglo xx. El desmantelamien-to de los sistemas de seguridad social y la privatización de bienes y servicios públicos forman parte de esta embestida. A ella

corresponde la sustitución del reconocimiento estatal de derechos por políticas asistenciales selectivamente dirigidas.

El proceso, que significa una modificación en las formas de interacción social y en las subjetividades supone, en el terreno del imaginario y la moralidad colectivas, el remplazo de los valores keynesianos de justicia distributiva, bienestar material y conciliación de intereses por una nueva moralidad basada en la difusión del individualismo, la cultura del éxito personal y la internalización de una conducta competitiva, basada en el rendimiento individual. El tránsito a una nueva configuración estatal supone, por lo demás, la desarticulación de una politicidad corporativa y su sustitución por una politicidad segmentada y reducida a los espacios electorales. Se trata del remplazo de una forma de intervención en los asuntos públicos recreada desde el reconocimiento de derechos y la negociación de intereses, por una politicidad orientada a la participación individual en procesos electorales cuya forma y contenidos están dirigidos por la mercadotecnia y la publicidad.

La reconfiguración estatal que acompaña a la globalización implica el restablecimiento de las instituciones y procedimientos de la democracia liberal: parlamentos, elecciones y alternancia de los partidos en el sistema administrativo-gubernativo del Estado. Pero, paradójicamente, el nuevo ordenamiento democrático-liberal se acompaña también de un socavamiento en la capacidad de intervención, decisión y control de los ciudadanos en los escenarios de la política. La movilidad del capital financiero a través de las fronteras territoriales y los procesos de integración económica regional se traducen en una pérdida de control estatal del espacio económico nacional y en un socavamiento de la soberanía: de la capacidad estatal de imponer las reglas de ordenación de la convivencia dentro de un territorio.

La nueva configuración estatal intenta sustituir la vieja legitimidad corporativa con una nueva legitimidad democrática. Y, sin embargo, el nuevo poder del capital financiero, que destruye a su paso las soberanías estatales y socava el control estatal de las economías nacionales, produce un vaciamiento de las instituciones democráticas restauradas.

Pero la reestructuración del capital emprendida en 1974-1975 no sólo ha significado una reconfiguración mundial del Estado: el remplazo del Estado corporativo por el llamado "Estado posfordista", también formulado como tránsito del "Estado de seguridad" al "Estado nacional de competencia".[9] Ese proceso, que desmontó los pactos corporativos al tiempo que restauraba las instituciones de la democracia liberal, está acompañado de una *reconfiguración del orden geopolítico mundial* que redefine la inserción —o exclusión— de los Estados en los procesos de incorporación territorial, de apropiación de plustrabajo y de intercambio mercantil que caracterizan a la nueva forma del capital.

Esa reconfiguración transita por una reordenación del espacio global. Como aquella primera ordenación global del espacio con que se inauguró en el siglo xvi la modernidad capitalista, la contenida en la globalización está también acompañada de un discurso imperial en el que la ocupación de territorios, la destrucción y el despojo se anuncian como parte de un proceso emancipatorio: como el triunfo de la "sociedad abierta", como la "batalla contra el terrorismo", como "choque de civilizaciones".

Esta reordenación política del espacio global supone la recuperación de territorios que se habían sustraído o que habían condicionado la operación de la valorización de valor, como el inmenso espacio territorial que comprendía la Unión Soviética, el ocupado por los regímenes del llamado "socialismo real" en Europa centro-oriental o el representado

en las tierras ejidales arrancadas por la revolución agraria mexicana. Supone, además, una nueva ordenación política del espacio que traspasa las fronteras estatales, tendiendo a integrar a los Estados en grandes zonas económicas. Es el proceso materializado en los proyectos de integración regional: Unión Europea, Cuenca del Pacífico y Área de Libre Comercio de las Américas. Se trata de procesos políticos de integración económica y cooperación militar que traspasan las fronteras territoriales de los Estados y que están orientados a la regulación regional de las inversiones de capital, los intercambios de mercancías, la apropiación de recursos naturales, las condiciones salariales y laborales, y los movimientos migratorios de la fuerza de trabajo.

Hoy presenciamos aquello que Carl Schmitt vislumbraba, en los años treinta del siglo xx, como una tendencia hacia el *Groβraum*: el *gran espacio*. Una nueva forma de ordenación política entendida no como la desaparición del Estado y su remplazo por una nueva —e impensable— unidad política mundial (Estado mundial), sino como el abandono de la idea del Estado como principio ordenador del territorio y su sustitución por un *nuevo principio de configuración política del espacio*. Se trata de aquello que el teórico alemán, reflexionando en medio del trastocamiento provocado por las dos guerras mundiales, del declive de la hegemonía europea y teniendo como referente el modelo proyectado en la Doctrina Monroe, visualizaba como el “fin de la época de la estatalidad”. En otras palabras, el declive del Estado como forma de la unidad política y como titular de “el más extraordinario de todos los monopolios”, esto es, del *monopolio de la decisión política*: la facultad de establecer las normas de ordenación de la convivencia dentro de su territorio y la facultad de definir la relación amigo-enemigo, hacia dentro y hacia fuera.

Las fronteras estatales no desaparecen, como tampoco desaparece aquel atributo que definió a la forma estatal

moderna desde su nacimiento: el monopolio del uso de la violencia legítima dentro de su territorio. Y sin embargo, la globalización supone la pérdida de otras facultades estatales, todavía vigentes en el Estado keynesiano del siglo xx, como el control de las economías nacionales, la regulación de los movimientos del dinero y el control de los circuitos financieros. El Estado corporativo, que sostenía el reconocimiento y conciliación de intereses en el control estatal de las economías nacionales y en la planificación estatal de las actividades productivas, implicó la conservación del Estado como forma de la unidad política.

La alteración de la forma estatal-nacional (que no significa la desaparición de fronteras ni de los aparatos de gobierno y administración nacionales) se realiza en las coordenadas de la globalización bajo la forma de una cesión de atributos: como pérdida del control estatal del espacio económico nacional y como socavamiento de la *soberanía*, esto es, de ese atributo característico del Estado consistente en la existencia de un mando único, exclusivo y supremo dentro de un territorio y en el reconocimiento de esa exclusividad en sus relaciones con otros Estados. Socavado por el capital, y por la penetración de su lógica y de su mando a través de las fronteras territoriales, se trata de la erosión de ese rasgo propiamente estatal que para los teóricos del Estado moderno se nutría de la renuncia al uso privado de la violencia y del derecho de los individuos a gobernarse a sí mismos, *a cambio de protección y seguridad*. Un rasgo constitutivo de la forma-estatal sin el cual no es posible la relación *política* de mando-obediencia entre gobernantes y gobernados, fundada necesariamente en su reconocimiento recíproco y que transita por la *legitimidad*.

El complejo de procesos en que se recrea la nueva figura del capital adquiere unidad política, por último, bajo la forma del *Imperio*: un *mando político* global que traspasa las fronteras territoriales y que encarna, necesariamente, en la

hegemonía mundial (política, militar y cultural) *de un Estado* sobre todos los demás. La globalización supone el remplazo del orden imperial de la segunda posguerra y de su forma doctrinaria: el discurso de la "guerra fría" por una nueva hegemonía política y militar mundial de Estados Unidos.

Variante nacional del modelo mundial fordista, la desaparición de ese muro de contención que significaba la Unión Soviética desbrozó el camino para la afirmación del nuevo poder imperial de Estados Unidos. Colapsada no por una derrota militar, sino por el movimiento mundial del dinero, mercancías, capitales, inversiones e innovaciones tecnológicas —y por la petrificación en el terreno de las ideas y del pensamiento—, la desaparición de la Unión Soviética fue uno de los primeros síntomas del proceso de reconstitución política del mundo que acompaña a la globalización. Es esa nueva configuración imperial, encargada de garantizar política y militarmente la incorporación de territorios, la apropiación de plustrabajo y el despojo de riquezas naturales para la valorización de valor, la anunciada en la guerra del Golfo Pérsico (1991) y afirmada en la intervención militar en Afganistán (2001) e Irak (2003).

Ello no significa la desaparición de los Estados nacionales. El capital no puede prescindir de la forma-Estado como no puede hacerlo respecto de su propio desdoblamiento en diversas figuras: capital industrial, bancario o agrario, en competencia unas con otras. No puede hacerlo, además, porque las condiciones jurídicas, salariales y culturales para la valorización de valor son impuestas nacionalmente. Y no puede hacerlo, sobre todo, porque requiere del cumplimiento de una función que no le puede otorgar el mercado: el monopolio del uso de la violencia legítima.

La reorganización capitalista del espacio mundial, que conserva bajo otra forma la configuración internamente desigual y jerárquica que ha caracterizado a la comunidad

mundial de Estados desde su gestación en el siglo xvi, redefine el lugar y el papel de los Estados nacionales. La reorganización del orden político mundial —que no se produjo sólo por la coerción invisible del mercado, sino con intervención de la violencia física de algunos Estados— borró el mapa geopolítico de la segunda posguerra, determinando atribuciones y funciones distintas a los Estados alemán o estadounidense que a los de Checoslovaquia u Honduras, y excluyendo a otras unidades políticas (como la mayoría de los Estados africanos) de los nuevos circuitos de las inversiones y los intercambios.

La mutación política mexicana

Una mutación estatal de largo alcance se produce en México como parte del proceso de reconfiguración del capital en este hemisferio. Esta reconfiguración, que no debe entenderse como si el capital fuera un demiurgo que actuara por encima de los hombres, sino como un proceso que se realiza conflictivamente en las relaciones entre seres humanos de carne y hueso, rompió la vieja forma del Estado.

Una nueva relación estatal, que conserva —transmutándolas— formas muy antiguas de la politicidad y del imaginario colectivo, intenta configurarse en México. Esta mutación busca fundarse en la transferencia de la propiedad pública a manos privadas y en la *inversión de aquel principio que, otorgando a la comunidad estatal el derecho primigenio sobre el suelo y el subsuelo*, subordinaba el derecho privado al derecho de la comunidad política nacional. Esta *inversión radical de las reglas de la comunidad política*, que significa anteponer el derecho mercantil privado y *convertir el Estado en una comunidad abstracta de propietarios privados*, busca ser acompañada

de *otra forma de legitimidad* —la legitimidad electoral— y *otro tipo de mando político*.

Encarnada en la figura de Vicente Fox, esta naciente forma de mando nacional expresa una imbricación de un nuevo tipo de mando fundado en la eficiencia, el ahorro, la racionalidad empresarial y la disciplina en la administración pública, entretejido con aquella forma de mando fundada en vínculos personales en torno al caudillo proveniente de las viejas politicidades agrarias. Ranchero-empresario-guadalupano, Vicente Fox —el empresario de las botas—, encarna esta forma híbrida de mando político contenida en la mutación estatal. A ella corresponde también el intento de *construcción de otra hegemonía*, utilizando a la Iglesia como uno de los vehículos de un proceso de re-moralización de la sociedad.

Esta metamorfosis no sólo se produce, sin embargo, en el nivel del régimen político. La integración en el proyecto hemisférico estadounidense está barriendo también con atributos del Estado nacional, construido en México desde el juarismo. Esta otra dimensión de la mutación política mexicana se inserta y se explica en el proceso de reconfiguración política regional emprendido con la *Enterprise for the Americas*, cuyo arranque fue anunciado por el entonces presidente de Estados Unidos, George Bush, en junio de 1990.

El proyecto, cuyo objetivo estratégico es crear una zona continental de libre tránsito de mercancías y capitales desde Alaska hasta la Patagonia (Área de Libre Comercio de las Américas, ALCA), contempló desde un inicio el TLCAN entre Canadá, Estados Unidos y México tan sólo como un primer paso. Inscrito en la tendencia de integraciones regionales que acompaña a la nueva forma mundial del capital, ese proyecto contempla también la creación de una zona de seguridad hemisférica que incluye la sustitución de la doc trina de “seguridad nacional”, vigente en la segunda

posguerra, por la doctrina de “estabilidad nacional” que, entre otras cosas, supone transformar las funciones de los ejércitos de los Estados latinoamericanos convirtiéndolos, de instituciones encargadas de salvaguardar la soberanía estatal, en fuerzas de disuasión internas (policiales).[10] En el caso mexicano ese proceso implica una *cesión de atributos* del Estado nacional.

En la larga historia transcurrida desde su inserción en la modernidad capitalista, varias han sido las formas de existencia política de la sociedad mexicana: durante tres siglos, de 1521 a 1810, fue la de la incorporación como *reino* en la forma política adoptada por la economía-mundo en su nacimiento: el imperio español. En el siglo xix, en medio del remplazo de la hegemonía mundial española por la británica, del triunfo del liberalismo como patrón cultural mundial y del despegue de la gran acumulación capitalista estadounidense (expresada regionalmente en la Doctrina Monroe, pero también en el despojo de territorio mexicano), los liberales mexicanos de la época emprendieron el proceso de construcción del Estado nacional. Violenta y accidentada, como también lo había sido en Europa tres siglos antes, la construcción estatal en el caso mexicano implicó la realización simultánea de tres procesos:

1] *Conservación de la integridad de un territorio nacional*, en un país que había experimentado intentos de secesión (Yucatán en 1841), intervenciones militares externas (Estados Unidos en 1846-1848, Francia en 1864-1867) y escisiones y despojos que habían significado la pérdida de más de la mitad de su territorio original: la separación de Texas (1836), la anexión estadounidense de los territorios de Texas, Nuevo México y Alta California (1848) y la incorporación a Estados Unidos del territorio de La Mesilla (1853);

2] *Afirmación de la soberanía estatal hacia dentro y hacia fuera*, eliminando poderes privados dentro del territorio

nacional —incluida la Iglesia— y afirmando el mando estatal interno frente a los otros Estados;

3] *Construcción de una esfera de lo público-estatal secularizada* (construcción de una *res publica)*. En otras palabras, arrancar a la Iglesia el poder terrenal sobre los asuntos que competen a los ciudadanos, al mando político y a la comunidad estatal: educación, constitución civil de las personas privadas (incorporación en la esfera estatal de momentos del ciclo de la vida humana, hasta entonces regulados por la Iglesia: nacimiento, matrimonio y muerte) e impartición de justicia.

A todo ello se dirigió la cascada de reformas juaristas, desde la Ley sobre Administración de Justicia hasta la Ley Orgánica de la Educación Pública, pasando por las leyes de desamortización y de nacionalización de los bienes eclesiásticos. El proceso, que para los liberales significó enfrentar una guerra interna (la de Reforma) y el imperio de un príncipe extranjero, no se cerró con la "República Restaurada". Se extendió al porfiriato y al régimen posrevolucionario, llegando hasta la expropiación petrolera de 1938. Era ese proceso el que estaba detrás de los decretos carrancistas de 1914-1920, reglamentando la posesión extranjera de ferrocarriles, minas y petróleo, y en la disputa jurídica sobre el artículo 27 que atravesó la relación México-Estados Unidos en la década de los veinte.[11]

Atravesando el ciclo de expansión capitalista (1892-1913) que trastocó internamente las socialidades agrarias, desembocando en la revolución mexicana y en la primera guerra mundial, ese proceso de construcción estatal terminó de realizarse en el contexto de la reconfiguración mundial de entreguerras abierto con las revoluciones bolchevique y alemana, el ascenso del Estado corporativo, el keynesianismo y el *New Deal* de Roosevelt.

El Estado nacional soberano, construido en México en un largo y conflictivo proceso, se conservó en el ciclo largo de

expansión de la segunda posguerra, no sólo en medio del *Welfare State*, sino del control y planificación estatal de las economías nacionales que caracterizó en todo el mundo (incluida la Unión Soviética) al modelo fordista. En un orden mundial caracterizado por la hegemonía estadounidense y el surgimiento de instituciones financieras globales (FMI y Banco Mundial), pero también por la existencia de mecanismos mundiales de regulación financiera (Acuerdos de Bretton Woods) y por la existencia de grandes territorios que se habían sustraído o acondicionado la difusión interna de la socialidad capitalista, las reglas previamente establecidas por la revolución mexicana —así como la forma específica de la industrialización de posguerra— permitieron conservar la soberanía estatal mexicana frente a Estados Unidos (expresada en la postura mexicana ante la revolución cubana y en la política de asilo a los exiliados políticos durante el ascenso de las dictaduras militares sudamericanas).

La inserción del Estado mexicano en el proceso de reconfiguración hemisférica que hoy se está produciendo implica, simultáneamente, una *reorganización del espacio que traspasa las viejas fronteras territoriales del Estado nacional*, una *cesión de atributos del Estado* y una *modificación histórica de la relación del Estado mexicano con Estados Unidos*. Esta dimensión de la mutación política mexicana aparece en la superficie, hasta ahora, como:

1] *Erosión de la soberanía*, es decir, de la existencia del poder estatal como mando único y supremo dentro de un territorio. Este socavamiento se expresa en el debilitamiento de la institución presidencial —no de quien físicamente la encarne— y en la cesión del mando estatal en asuntos estratégicos internos: política económica, uso y destino de recursos estratégicos, política de seguridad nacional, política exterior, política educativa, política financiera y política monetaria;

2] *Mutación del ejército*: su conversión, de institución encargada de salvaguardar la soberanía estatal, en una suerte de policía nacional, adiestrada en labores de contrainsurgencia y disuasión policiaca frente a conflictos internos. La inserción de México en el proyecto de seguridad hemisférica de Estados Unidos altera —no elimina— el atributo del Estado en tanto monopolio de la violencia legítima, no porque desaparezca la atribución estatal del uso exclusivo de la fuerza, sino porque la decisión política sobre ese uso ya no atiende exclusivamente a la relación de autoridad interna, sino también a los intereses de estabilidad política y seguridad regionales de otro Estado;

3] *Remplazo de la burocracia estatal por un complejo de grupos empresariales* cuya actividad, valores, criterios y maneras de conducirse en la función gubernativa se enfrentan a una tensión interna entre la racionalidad estatal y el interés de los negocios privados;

4] *Feudalización del país en poderes regionales* y constitución de señoríos territoriales;

5] *Reconfiguración de la esfera de lo público-estatal*, expresada en la confiscación privada de bienes y servicios que son patrimonio público porque su uso y disfrute es un momento de reproducción de la vida en comunidad política *(res publica)*: vías de comunicación y de transporte, telecomunicaciones, sistema de seguridad social, sistema educativo, monumentos históricos y bienes culturales.

La ruptura es de alcance y significado históricos. Ningún proyecto anterior de modernización capitalista había implicado una alteración de la forma estatal-nacional. Todos, en su momento, intentaron reconfigurar el tejido social destruyendo las socialidades comunitarias, convirtiendo la tierra en mercancía, difundiendo la forma-valor, liquidando pueblos y ejidos y haciendo dominante la socialidad abstracta del mercado capitalista. Ése fue el proyecto del juarismo, de los "científicos", del maderismo, del

carrancismo, del callismo y del alemanismo. Pero todos ellos partían de la existencia de un mando interno soberano y del control estatal sobre el territorio nacional (suelo, subsuelo, mares y espacio aéreo) como momentos del Estado que debían ser resguardados.

Sólo comprensible en escala histórica, más allá del acontecimiento o la coyuntura, esta mutación estatal no es producto de la voluntad imperial del Estado estadounidense ni de la maldad de sus representaciones hemisféricas. Es la *reorganización del capital* con todas sus contradicciones, incluida la competencia mundial entre capitales, la que se expresa en la forma política de una reconfiguración hemisférica. Es esta mutación la que busca acelerarse con el proyecto de acentuar esa frontera imaginaria que divida a México entre una región centro-sur conectada con Centroamérica (el "Corredor Mesoamericano") y un norte integrado a Estados Unidos. A él corresponden el proyecto para el istmo de Tehuantepec y el Plan Puebla-Panamá.

Ello no significa la desaparición del Estado, la caída en una condición colonial o la conversión de México en protectorado, pero sí una mutación estatal de largo alcance. Vicente Fox no es un administrador ni un gestor del Estado estadounidense. Representa la existencia de un mando político interno fundado en la legitimidad electoral otorgada voluntariamente por los gobernados. Aprovechando la ubicación geoestratégica de México (situado en la intersección de Estados Unidos, la Unión Europea, América Latina y la cuenca del Pacífico), es ese mando político el que trata de afirmar Vicente Fox ante la comunidad mundial de Estados y ante los hombres de negocios, en esa doble y contradictoria cualidad de representante de un Estado, pero también de un complejo empresarial local.

Por todo ello, y porque representan corrientes enraizadas en una larga configuración histórica, el asalto a la vieja constitución política coloca al cardenismo y al zapatismo en

el escenario en que *se sigue disputando la forma estatal mexicana* (sus vínculos, derechos y reglas internas) y la forma de inserción mexicana en la integración regional y en la nueva comunidad mundial de las finanzas.

La lucha del EZLN por el reconocimiento constitucional de los derechos indígenas, la resistencia estudiantil a la reestructuración educativa, los intentos organizativos de las trabajadores de las maquiladoras en la frontera norte, la resistencia de los pueblos y comunidades al proyecto del istmo de Tehuantepec, la oposición a la remodelación conservadora de la moralidad privada, la reforma jurídica de las relaciones laborales y el destino del petróleo y la electricidad son parte de esa disputa.

"*Venimos a hacer negocios*"

En estas coordenadas, el 2 de julio de 2000 se produjo el quiebre —inédito— de lo que había sido la facultad metaconstitucional suprema del presidente: la designación de su sucesor. Ese quiebre fue mediado, primero, por el asesinato de Colosio: golpe de estado que cerró el ciclo abierto con el asesinato de Obregón. Fue mediado, además, por las "traiciones" de Ernesto Zedillo: encargado de cercar militarmente al EZLN capturando a su dirección política y de preparar la solución Fox. Signo adicional del socavamiento de la institución presidencial, ese quiebre puede significar el colapso de los equilibrios contenidos en el armazón institucional de un Estado cuya unidad interna descansaba en la figura del Príncipe como gran vértice articulador y figura simbólica de la soberanía estatal.

A la figura del Príncipe estuvieron subordinadas, antes y después de la revolución mexicana, todos los poderes e instituciones del Estado. En el México posrevolucionario fue la clausura del "maxi-mato" la que permitió la afirmación de

la institución presidencial como el mando supremo del Estado y la subordinación a él de todas las estructuras y poderes del Estado: el partido oficial, los gobernadores de los estados, el ejército y el Congreso.

El traspaso desenfrenado del mando a la nueva oligarquía financiera ha destruido las dos columnas que sostuvieron la gran obra de modernización política iniciada en 1929. Con la creación del partido de Estado se fijaron las reglas de circulación y transmisión pacífica del mando dentro de la jefatura militar posrevolucionaria. Con Cárdenas —y contra Calles— se estableció en definitiva el carácter absoluto y supremo de la institución presidencial como encarnación de la soberanía del Estado. La remoción y designación presidencial de gobernadores, diputados y jefes de zona militar, la subordinación del legislativo al ejecutivo y la expulsión del "Jefe Máximo" con que Cárdenas pusiera fin a la crisis política de 1935 fueron momentos clave de un largo proceso de centralización del mando iniciado por los sonorenses. La corporatívización de obreros y campesinos, su inclusión en el partido del aparato estatal y el encumbramiento de la figura presidencial como figura protectora de trabajadores y campesinos coronaron ese proceso. Desde entonces, la institución presidencial sería el poder supremo reconocido por los de arriba y el interlocutor estatal supremo de los de abajo: el vértice unificador de la comunidad estatal en su conjunto. La expropiación petrolera fue el momento culminante de expresión del Estado mexicano. Colocada por encima de hombres y de leyes, la institución presidencial representaría en adelante el poder unitario y absoluto del Estado. *El debilitamiento de la institución presidencial —no de quien transitoriamente la personifica— es un efecto no calculado del traspaso desenfrenado del mando nacional al poder impersonal e invisible de las finanzas*.

“Venimos a hacer negocios”, dijo una y otra vez Vicente Fox en su recorrido por Europa, ya como presidente electo, resumiendo de manera descarnada el significado profundo del cambio que está operando. Se trata, sin intermediarios y sin mediaciones, del gobierno de los empresarios y de los hombres de negocios, dispuestos a gobernar de acuerdo a los cálculos de la ganancia y el rendimiento, que tienen su propia moralidad y su propio *ethos*: productividad, esfuerzo personal, disciplina y orden. La conversión de la tierra en objeto de intercambios privados, la seguridad jurídica de la propiedad privada, la libre circulación del dinero, la regulación privada de las relaciones laborales, la eficiencia productiva como norma de vida y el libre acceso del capital extranjero al uso y dominio de los recursos nacionales constituyen los principios organizativos del proyecto de modernización del capitalismo mexicano que, iniciado en los años ochenta, busca ser completado y profundizado por la nueva élite empresarial en la conducción del aparato estatal.

La reorganización del capitalismo mexicano ha significado la *disolución de los lazos protectores* implicados en la comunidad estatal. La respuesta espontánea —casi refleja— a esta orfandad es el resguardo en la otra comunidad: la de la identidad étnica; la de la rabia compartida ante un horizonte sin certidumbres (como la de jóvenes y estudiantes, racialmente excluidos y pobres); la del éxodo forzado, tejida en la vivencia de maltrato y humillación —también racial— compartida por los migrantes. Es a la erosión de los lazos tutelares del Estado que responde también la aparición de bandas protectoras: medianos y pequeños caciques y líderes, que tejen alrededor suyo nuevas redes de fidelidad personal a cambio de favores y gratificación material. Es finalmente ese vacío, esa orfandad, el que también intenta llenar esa otra institución

secularmente presentada como gran protectora universal: la Iglesia.

La embestida contra la comunidad estatal hizo a un lado el soporte en que se sostenía ese equilibrio sin el cual ninguna comunidad política encuentra sustento firme: *impartición de justicia*. La modernización capitalista quebró el antiguo y delicado mosaico corporativo en que descansaban la cohesión del cuerpo político y la legitimidad del mando: el reconocimiento y resguardo de los derechos. No ha remplazado, sin embargo, aquel entramado de deberes y derechos con un nuevo mosaico republicano. Sin un verdadero —imparcial y efectivo— aparato de impartición de justicia y sin el sentimiento básico de *igualdad entre ciudadanos* constitutivo de una *república*, no *hay jusíicia* posible. División racial e impunidad son dos condiciones del México real que atentan directamente contra el valor definitorio de una república: el de la *igualdad* entre sus miembros (en el respeto mutuo, en los deberes y en los derechos). La desintegración de la comunidad estatal transita también, en cambio, por el desmembra miento de ese otro gran espacio formador de igualdad republicana: la educación pública.

El nuevo poder del capital financiero ha colapsado el entramado material y simbólico que sostenía a la vieja comunidad estatal arrastrando en ese colapso a la figura del Príncipe, símbolo de su unidad política. La crisis estatal mexicana podría transminar, en esas coordenadas, a todas las instituciones políticas (incluido el nuevo sistema de partidos en gestación). Es ese colapso de la unidad política lo que se vive como descomposición, incertidumbre, *inseguridad*. La palabra *crisis*, desgastada por su uso excesivo y a veces arbitrario, puede ser recuperada aquí para expresar aquello que denotaba en su sentido clásico: la interrupción o entorpecimiento del metabolismo habitual de

un organismo. De esa crisis, momento de definición entre la vida o la muerte de un organismo enfermo, puede resultar la recuperación, que nunca deja intacto el estado anterior, o la muerte, que da lugar a lo nuevo.

Si la entrada en la comunidad mundial de capitales e intercambios se produce desde otra configuración de la comunidad estatal o diluyéndose la forma-Estado en el Imperio (que no significa necesariamente borrar las fronteras nacionales, un retorno a la colonia o un Estado asociado) es algo todavía incierto. Quizá estemos viviendo uno de esos cambios epocales similar, en su alcance y repercusiones, al del siglo xvi, que dio origen al nacimiento de un sistema-mundo pasando por la fragmentación de la comunidad universal cristiana, el Renacimiento, la conquista y destrucción de una civilización, el Imperio y la formación de Estados nacionales, y en el que la novedad de los fenómenos era inaprehensible para sus espectadores en las coordenadas de las viejas categorías y del viejo pensamiento.

El ángel de la historia, aquel al que se refería Benjamin, es un ángel jalonado: “irresistiblemente arrastrado hacia el futuro”, no puede detenerse, ni despertar a los muertos, ni recomponer lo despedazado. Pero, en medio de la tempestad, tampoco puede dejar de mirar hacia atrás.

Bibliografía

Teoría política

Alfonso X El Sabio, *Las Siete Partidas* (antología), Castalia, Madrid, 1992.

Aquino, Tomás de, *Opúsculo sobre el gobierno de los príncipes*, Porrúa, México, 1989.

Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, Alianza, Madrid, 2001.

________, *Política*, Gredos, Madrid, 2001.

________, *La Constitución de los atenienses*, Gredos, Madrid, 1ª reimp., 1995.

Artola, Miguel, *La monarquía de España*, Alianza, Madrid, 1999.

Azpiazú y Zulaica, José Joaquín, *El Estado corporativo*, Razón y Fe, Madrid, 1934.

Barbier, Maurice, "La notion de *respublica* chez Vitoria", en Yves Charles Zarka, *Aspects de la pensée politique médiévale dans la philosophie politique moderne*, Presses Universitaires de France, París, 1999.

Berten, André, Pablo da Silveira y Hervé Pourtois, *Libéraux et communautariens*, Presses Universitaires de France, París, 2ª ed., 2002.

Bodin, Jean, *Los seis libros de la república*, Tecnos, Madrid, 3ª ed., 1997.

Bortolotto, Guido, *Diritto corporativo*, Ulrico Hoelpi, Milán, 1934.

Bourdin, Bernard, "La théologie de l'autorité politique chez Saint Thomas", en Yves Charles Zarka, *Aspects de la pensée politique médiévale dans la philosophie*

politique moderne, Presses Universitaires de France, París, 1999.

Burns, James H., *Histoire de la pensée politique médiévale*, Presses Universitaires de France, París, 2003.

Canning, J.P., "Loi, souveraineté et théorie corporative, 1300-1450", en James H. Burns, *Histoire de la pensée politique médiévale*, Presses Universitaires de France, París, 2003.

Castilla U., Francisco, *El pensamiento de Francisco de Vitoria. Filosofía política e indio americano*, Anthropos/UAM-I, México, 1992.

Clarke, Simon (comp.), *The State Debate*, Macmillan, Londres, 1991.

Coicaud, Jean-Marc, *Legitimidad y política. Contribución al estudio del derecho y de la responsabilidad política*, Ediciones Homo Sapiens, Rosario, 2000.

Duguit, Leon, *Las transformaciones del derecho público y privado*, Heliasta, Buenos Aires, 1975.

Fernández-Santamaría, J.A., *La formación de la sociedad y el origen del Estado. Ensayos sobre el pensamiento político español del Siglo de Oro*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1997.

Fioravanti, Maurizio, *Constitución. De la Antigüedad a nuestros días*, Trotta, Madrid, 2001.

García Pelayo, Manuel, *Las transformaciones del Estado contemporáneo*, Alianza, Madrid, 3ª ed., 1982.

Gierke, Otto von, *Teorías políticas de la Edad Media*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1995.

Gómez Robledo, Antonio, *Fundadores del derecho internacional. Vitoria, Gentili, Suárez, Grocio*, UNAM, México, 1989.

González García, José M., *Metáforas del poder*, Alianza, Madrid, 1998.

Gramsci, Antonio, *La política y el Estado moderno*, Premiá, México, 4ª ed., 1981.

________ *Cuadernos de la cárcel: El Risorgimento*, Juan Pablos, vol. 6, México, 3ª ed., 2000.

Hegel, G.W.F., *Fundamentos de la filosofía del derecho*, Libertarias/Prodhufi, Madrid, 1993.

________ *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Alianza, Madrid, 6ª ed., 1997.

________ *Système de la vie éthique*, Payot, París, 1992.

Hirsch, Joachim, *El Estado nacional de competencia. Estado, democracia y política en el capitalismo global*, UAM-X, México, 2001.

Hobbes, Thomas, *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, FCE, México, 4ª ed., 1990.

________ *Elementos de derecho natural y político*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1979.

________ *Tratado sobre el ciudadano*, Trotta, Madrid, 1999.

________ *Behemoth*, Tecnos, Madrid, 1992.

Holloway, John y Sol Piccioto (coords.), *State and Capital. A Marxist Debate*, Edward Arnold, Londres, 1979.

Kantorowicz, Ernst H., *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*, Alianza, Madrid, 1985.

Keane, John, *La vida pública y el capitalismo tardío*, Alianza, México, 1992.

Kliemt, Hartmut, *Filosofía del Estado y criterios de legitimidad*, Alfa, Barcelona, 2ª ed., 1984.

Krader, Lawrence, “El Estado en la teoría y en la historia”, *Críticas de la economía política. Edición latinoamericana*, ns. 16-17, El Caballito, México, julio-diciembre de 1980, pp. 3-22.

Kojève, Alexandre, *La notion de l’autorité*, Gallimard, París, 2004.

Lécrivain, André, *Hegel et l’éthicité*, J. Vrin, París, 2001.

Mazzoni, Giuliano, *Introduzione al diritto corporativo. I presupposti, l'ordinamento, le fonti*, Giuffré Editore, Milán, 1941.

Montesquieu, *Del espíritu de las leyes*, Tecnos, Madrid, 4ª ed., 1998.

Mullhall, S. y A. Swift, *El individuo frente a la comunidad. El debate entre liberales y comunitaristas*, Temas de Hoy, Madrid, 1996.

Nemo, Philippe, *Histoire des idées politiques dans la Antiquité et au Moyen Âge*, Presses Universitaires de France, París, 1998.

Neumann, Franz, *El Estado democrático y el Estado autoritario*, Paidós, Buenos Aires, 1968.

Orestes Aguilar, Héctor (comp.), *Carl Schmitt, teólogo de la política*, FCE, México, 2001.

Padgen, Anthony, *Señores de todo el mundo. Ideologías del imperio en España, Inglaterra y Francia (en los siglos XVI, XVII y XVIII)*, Península, Barcelona, 1995.

________ *Pueblos e imperios*, Mondadori, 2002.

Padua, Marsilio de, *El defensor de la paz*, Tecnos, Madrid, 1989.

Piñón, Francisco, *Gramsci. Prolegómenos: Filosofía y política*, Centro de Estudios Sociales Antonio Gramsci, México, 1987.

Schmitt, Carl, "El imperialismo moderno en el derecho internacional público" (1932), en Héctor Orestes Aguilar (comp.), *Carl Schmitt, teólogo de la política*, FCE, México, 2001.

________ *El nomos de la tierra en el Derecho de Gentes del Jus Publicum Eurapaeum*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1979.

________ *El concepto de lo político*, Folios, Buenos Aires, 1984.

________ *Teoría de la Constitución*, Alianza Universidad, 2ª reimp., 1997.

Smend, Rudolf, *Constitución y derecho constitucional*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1985.

Smith, Tony, *Los modelos del imperialismo. Estados Unidos, Gran Bretaña y el mundo tardiamente industrializado desde 1815*, FCE, México, 1984.

Sternberger, Dolf, *Dominación y acuerdo*, Gedisa, Barcelona, 1992.

Terrel, Jean, *Les théories du pacte social. Droit naturel, souveraineté et contrat de Bodin à Rousseau*, Éditions du Seuil, París, 2001.

Ullmann, Walter, *Principios de gobierno y política en la Edad Media*, Alianza, Madrid, 1985.

Vitoria, Francisco de, *Relecciones. Del Estado, de los indios y del derecho de la guerra*, Porrúa, México, 1974.

Weckmann, Luis, *El pensamiento politico medieval y los orígenes del derecho internacional*, FCE, México, 2ª ed., 1993.

Zanelli Quarantini, Alberto, *Le fonti del diritto corporativo*, Antonio Milani, Padua, 1936.

Zarka, Yves Charles, *Aspects de la pensée politique médiévale dans la philosophie politique moderne*, Presses Universitaires de France, París, 1999.

Teoría social e historia

Abendroth, Wolfgang et al., *El Estado social*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1986.

Agosti, Aldo, “La evolución de los sindicatos europeos”, en M. Cabrera, S. Juliá y P.M. Aceña (comps.), *Europa en crisis 1919-1939*, Pablo Iglesias, Madrid, 1991.

Artola, Miguel, *La monarquía de España*, Alianza, Madrid, 1999.

Bender, Thomas, *Community and Social Change in America*, The Johns Hopkins University Press, 1978.

Benjamin, Walter, “Tesis de filosofía de la historia”, en *Para una crítica de la violencia*, Premiá, México, 1977.

Berman, Marshall, *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, Siglo XXI, México, 6ª ed., 1992.

Bloch, Marc, *Los reyes taumaturgos*, FCE, México, 1988 (1924).

________ *Apología para la, historia o el oficio del historiador*, FCE, México, 1996.

________ *Historia e historiadores*, Akal, Madrid, 1999.

Braudel, Fernand, *La historia y las ciencias sociales*, Alianza, Madrid, 7ª ed., 1984.

Cassigoli, Armando, *Antología del fascismo italiano*, FCPys, UNAM, México, s/f.

Cordua, Carla, *El mundo ético. Ensayos sobre la esfera del hombre en la filosofía de Hegel*, Anthropos, Barcelona, 1989.

Corrigan, Philip y Derek Sayer, *The Great Arch. English State Formation as Cultural Revolution*, Basil Blackwell, Londres, 1985.

D’Hondt, Jacques, *Hegel, filósofo de la historia viviente*, Amorrortu, Buenos Aires, 1971.

Dube, Saurabh, *Sujetos subalternos*, El Colegio de México, México, 2001.

Duby, Georges, *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*, Taurus, Madrid, 1992.

Durkheim, Émile, *La división del trabajo social*, Colofón, México, 1997.

________ Montesquieu y Rousseau. *Precursores de la sociología*, Miño y Dávila Editores, Madrid, 2001.

Dussel, Enrique, *La producción teórica de Marx: Un comentario a los Grundrisse*, Siglo XXI, México, 1991.

________ *El encubrimiento del indio: 1492. Hacia el origen del mito de la modernidad*, Cambio XXI/Colegio Nacional de Ciencias Políticas y Administración Pública, México, 1994.

Echeverría, Bolívar, *Valor de uso y utopía*, Siglo XXI, México, 1998.

________ *La modernidad de lo barroco*, Era, México, 1998.

________ *Definición de la cultura*, Ítaca/UNAM, México, 2001.

Gilly, Adolfo, *Discusión sobre la historia*, Taurus, México, 1995.

Ginzburg, Cario, *El queso y los gusanos*, Muchnik, Barcelona, 1994.

Gould, Carol C, *Ontología social de Marx. Individualidad y comunidad en la teoría marxista de la realidad social*, FCE, México, 1983.

Hegel, G.W.F., "Introducción general", *Lecciones sobre filosofía de la historia universal*, Alianza Universidad, 6ª reimp., Madrid, 1997.

Honneth, Axel, *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*, Crítica, Barcelona, 1997.

Horkheimer, Max, *Anhelo de justicia. Teoría, crítica y religión*, Trotta, Madrid, 2000.

Keynes, John Maynard, "El final del *laissez-faire*" (1926), *Ensayos sobre intervención y liberalismo*, Orbis, Barcelona, 1985.

Kühnl, Reinhard, *La República de Weimar*, Edicions Alfons el Magnánim, Institució Valenciana d'Estudis i Investigació, Valencia, 1991.

Lassalle, Ferdinand, *¿Qué es una Constitución?*, Hispánicas, México, 1987.

Le Goff, Jacques, *Pensar la historia*, Paidós, Barcelona, 1ª reimp., 1997.

Löwy, Michael, *Redención y utopía*, El Cielo por Asalto, Buenos Aires, 1997.

________ *Walter Benjamin: Avertissement d'incendie. Une lecture des thèses "Sur le concept d'histoire*", Presses Universitaires de France, París, 2001.

Mariátegui, José Carlos, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Era, México, 1979.

Marx, Karl, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, Siglo XXI, México, 16ª ed., 1989.

Moore, Barrington, *La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión*, UNAM, México, 1ª. reimpr., 1996 Avala,

Mosès, Stéphane, *El ángel de la historia. Rosenzweig, Benjamin, Scholem*, Cátedra, Madrid, 1997.

Ots Capdequí, José María, *El Estado español en las Indias*, FCE, México, 7ª reimp., 1986.

Pietschmann, Horst, *El Estado y su evolución al principio de la colonización española de América*, FCE, México, 1989.

Schutz, Alfred y Thomas Luckmann, *Las estructuras del mundo de la vida*, Amorrortu, Buenos Aires, 1973.

Schwarzenberg, Claudio, *Il sindicalismo fascista*, Mursia, Milán, 1972.

Scott, James C, *Los dominados y el arte de la resistencia*, Era, México, 2000.

Simmel, Georg, *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*, Alianza, Madrid, 1986.

Tagliacozzo, Giorgio (comp.), *Vico y Marx. Afinidades y contrastes*, FCE, México, 1990.

Thompson, E.P., *Miseria de la teoría*, Crítica, Barcelona, 1981.

________ *Costumbres en común*, Crítica, Barcelona, 1995.

Tönnies, Ferdinand, *Comunidad y asociación. El comunismo y el socialismo como formas de la vida social*, Península, Barcelona, 1979.

Wallerstein, Immanuel, *El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo en el siglo XVI*, Siglo XXI, México, 2ª ed., 1979 (2 vols.).

Weber, Max, *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, FCE, México, 9ª reimp., 1992.

________ *El político y el científico*, Ediciones Coyoacán, México, 2001.

Historia e ideas políticas en México

Aboites, Jaime, *Industrialización y desarrollo agrícola en México (Un análisis del régimen de acumulación en el largo plazo: 1939-1987)*, UAM-x/Plaza y Valdés, México, 1989.

Aguilar Camín, Héctor, *La frontera nómada. Sonora y la revolución mexicana*, SEP, México, 1985.

Anderson, Rodney D., *Outcasts in Their Own Land. Mexican Industrial Workers, 1906-1911*, Northern Illinois University Press, Chicago, 1976.

Anguiano, Arturo, *El Estado y la política obrera del cardenismo*, Era, México, 8ª ed., 1984.

Ayala José y José Blanco, “El nuevo Estado y la expansión de las manufacturas en México, 1877-1930”, en Rolando Cordera (comp.), *Desarrollo y crisis de la economía mexicana, El Trimestre Económico* η. 39, FCE, México, 2ª reimp., 1985.

Bartra, Armando, *Los herederos de Zapata. Movimientos campesinos posrevolucionarios en México*, Era, México, 1ª reimp., 1986.

Basave Kunhardt, Jorge, *Los grupos de capital financiero en México, 1974-1995*, IIE-UNAM/E1 Caballito, México, 1996.

Bensusán, Graciela y Arturo Alcalde, "Estructura sindical y agremiación", en G. Bensusán y Teresa Rendón (coords.), *Trabajo y trabajadores en el México contemporáneo*, Porrúa, México, 2000.

Bolrvinik, Julio y Enrique Hernández Laos, *Pobreza y distribución del ingreso en México*, Siglo XXI, México, 1999.

Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*, Grijalbo/Conaculta, México, 1991.

Brading, David A., *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, Era, México, 1985.

________ *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criotta, 1492-1867*, FCE, México, 2ª reimp., 1998.

________ *La virgen de Guadalupe. Imagen y tradición*, Taurus, México, 2002.

Cabrai, Roberto, "Industrialización y política económica" en Rolando Cordera (comp.), *Desarrollo y crisis de la economía mexicana, El Trimestre Económico* n. 39, FCE, México, 2ª reimp., 1985, pp. 67-100.

Christiansen, Olaf, *El conflicto entre la Gran Bretaña y México por la expropiación petrolera. Documentos confidenciales del Foreign Office 1938-1942*, ASBE, México, 1997.

Clark, Marjorie Ruth, *La organización obrera en México*, Era, México, 3ª reimp., 1983.

Clavijero, Francisco Xavier, *La cultura de los mexicanos*, Planeta/Conaculta, México, 2002.

Coatsworth, John H., *Growth Against Development. The Economic Impact of Railroads in Porfirian Mexico*, Northern Illinois University Press, 1981. [Edición en español: *El impacto económico de los ferrocarriles en el porfiriato*, Era, México, 1984.]

________ “Patrones de rebelión rural en América Latina: México en una perspectiva comparada”, en Friedrich Katz (comp.), *Revuelta, rebelión y revolución. La lucha rural en México del siglo* XVI *al siglo* XX, Era, México, 2ª reimp., 1999, pp. 27-61.

Cordova, Arnaldo, *La ideología de la revolución mexicana. La formación del nuevo régimen*, Era, México, 11ª ed., 1983.

Costeloe, Michael P., *La República central en México, 1835-1846. “Hombres de bien” en la época de Santa Anna*, FCE, México, 2000.

Cuevas Cancino, Francisco, *Roosevelt y la Buena Vecindad*, FCE, México, 2ª ed., 1989.

Cumberland, Charles, *Madero y la revolución mexicana*, Siglo XXI, México, 1977, 8ª reimp., 1999.

Díaz Soto y Gama, Antonio, *Historia del agrarismo en México*, Era/Conaculta/UAM, México, 2002.

Documentos históricos de la revolución mexicana, Jus, México, 1979.

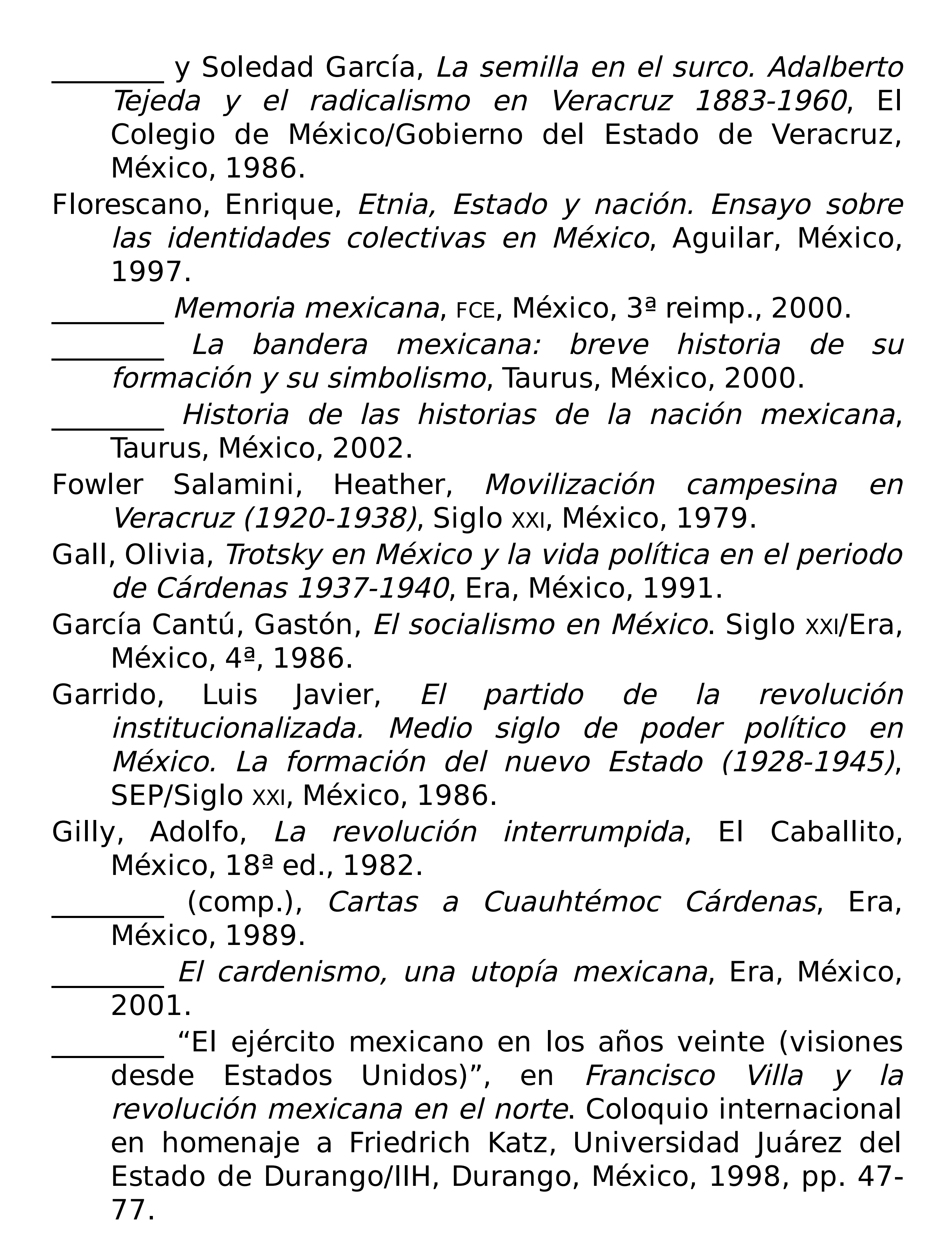
Ducey, Michael T., “Hijos del pueblo y ciudadanos: identidades políticas entre los rebeldes indios del siglo XXI”, en Brian Connaughton, Carlos Illades y Sonia Pérez Toledo (coords.), *Construcción de la legitimidad política en México*, El Colegio de Michoacán/UNAM/UAM/El Colegio de México, 1999, pp. 127-51.

Eckstein, Salomón, *El ejido colectivo en México*, FCE, México, 1966.

Elias Calles, Plutarco, *Pensamiento político y social. Antología (1913-1936)*, FCE/INEHRM, México, 1988.

Escárcega López, Everardo, “El principio de la reforma agraria”, en E. Escárcega López (coord.), *Historia de la cuestión agraria mexicana*, vol. 5 (primera parte), Siglo XXI, México, pp. 39-251.

Falcón, Romana, *El agrarismo en Veracruz. La etapa radical (1928-1935)*, El Colegio de México, México, 1977.



________ y Soledad García, *La semilla en el surco. Adalberto Tejeda y el radicalismo en Veracruz 1883-1960*, El Colegio de México/Gobierno del Estado de Veracruz, México, 1986.

Florescano, Enrique, *Etnia, Estado y nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, Aguilar, México, 1997.

________ *Memoria mexicana*, FCE, México, 3ª reimp., 2000.

________ *La bandera mexicana: breve historia de su formación y su simbolismo*, Taurus, México, 2000.

________ *Historia de las historias de la nación mexicana*, Taurus, México, 2002.

Fowler Salamini, Heather, *Movilización campesina en Veracruz (1920-1938)*, Siglo XXI, México, 1979.

Gall, Olivia, *Trotsky en México y la vida política en el periodo de Cárdenas 1937-1940*, Era, México, 1991.

García Cantú, Gastón, *El socialismo en México*. Siglo XXI/Era, México, 4ª, 1986.

Garrido, Luis Javier, *El partido de la revolución institucionalizada. Medio siglo de poder político en México. La formación del nuevo Estado (1928-1945)*, SEP/Siglo XXI, México, 1986.

Gilly, Adolfo, *La revolución interrumpida*, El Caballito, México, 18ª ed., 1982.

________ (comp.), *Cartas a Cuauhtémoc Cárdenas*, Era, México, 1989.

________ *El cardenismo, una utopía mexicana*, Era, México, 2001.

________ "El ejército mexicano en los años veinte (visiones desde Estados Unidos)", en *Francisco Villa y la revolución mexicana en el norte*. Coloquio internacional en homenaje a Friedrich Katz, Universidad Juárez del Estado de Durango/IIH, Durango, México, 1998, pp. 47-77.

________ “La mano del gato”, ponencia presentada en el seminario *Cuestiones agrarias de la revolución mexicana*. University of Chicago, 16-17 de noviembre de 2000.

Ginés de Sepúlveda, Juan, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios* (1550), XXI, México, 3ª reimp., 1996.

González, Luis, *Los días del presidente Cárdenas*, en *Historia de la Revolución Mexicana*, tomo 15, El Colegio de México, México, 1981.

González Casanova, Pablo, *En el primer gobierno constitucional (1917-1920)*, col. La clase obrera en la historia de México, vol. 6, Siglo XXI, México, 1980.

Gouy-Gilbert, Cécile, *Une résistance indienne. Les Yaquis du Sonora*, Les Éditions Fédérop, Lyon, 1983.

Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVII*, FCE, México, 1991.

________ *La guerra de las imágenes*, FCE, México, 1995.

Guerra, François X., *México: del Antiguo Régimen a la Revolución*, FCE, México, 1988, 2 vols.

Hale, Charles A., *El liberalismo mexicano en la época de Mora*, Siglo XXI, México, 8ª ed., 1987.

________ *Justo Sierra: un liberal del porfiriato*, FCE, México, 1997.

Hall, Linda B., *Bancos, política y petróleo. Estados Unidos y el México posrevolucionario (1917-1924)*, Conaculta, México, 2000.

________ *Álvaro Obregón. Poder y revolución en México 1911-1920*, FCE, México, 1985.

Hamilton, Nora, *México: los límites de la autonomía del Estado*, Era, México, 1983.

Hansen, Roger D., *La política del desarrollo mexicano*, Siglo XXI, México, 16ª ed., 1986.

Hernández, Luis y Pilar López, "*Campesinos y poder: 1934-40*", en E. Escárega López (coord.), *Historia de la cuestión agraria mexicana*, vol. 5 (segunda parte), Siglo XXI, México, 1990, pp. 483-571.

Joseph, Gilbert M. y Daniel Nugent (comps.), *Aspectos cotidianos de la formación del estado, La revolución y la negociación del mando en el México moderno*, Era, México, 2002.

Katz, Friedrich, *La servidumbre agraria en México en la época porfiriana*, Era, México, 1984.

________ (comp.), *Revuelta, rebelión y revolución. La lucha rural en México del siglo XVI al siglo XX*, Era, México, 2ª reimp., 1999, 2 vols.

________ *Pancho Villa*, Era, México, 2ª reimp., 1999, 2 vols.

Knight, Alan, *La revolución mexicana. Del porfiriato al nuevo régimen constitucional*, Grijalbo, México, 1996 2 vols.

Krauze, Enrique, Jean Meyer y Cayetano Reyes, *La reconstrucción económica*, en *Historia de la Revolución Mexicana*, tomo 10, El Colegio de México, 1ª reimp., 1981.

Lafaye, Jacques, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*, FCE, México, 1991.

Limantour, José Yves, *Apuntes sobre mi vida pública (1892-1911)*, Porrúa, México, 1965.

Liss, Peggy K., *Orígenes de la nacionalidad mexicana, 1521-1556. La formación de una nueva sociedad*, FCE, México, 2ª reimp., 1996.

Mallon, Florencia E., *Peasant and Nation. The Making of Postcolonial Mexico and Peru*, University of California Press, 1995.

Matute, Alvaro, *Las dificultades del nuevo Estado*, en *Historia de la revolución mexicana*, tomo 8, El Colegio de México, 1ª reimp., 1999.

Medin, Tzvi, *Ideología y praxis política de Lázaro Cárdenas*, Siglo XXI, México, 10ª ed., 1983.

________ *El sexenio alemanista*, Era, México, 1990.

Mejía Hernández, Miguel, *La política agraria en México en el siglo XXI*, Siglo XXI, México, 1979.

Meyer, Lorenzo, *El conflicto social y los gobiernos del maximato*, en *Historia de la Revolución Mexicana*, tomo 13, El Colegio de México, 1ª reimp., 1980.

________ *México y los Estados Unidos en el conflicto petrolero, 1917-1942*, El Colegio de México, 1ª reimp., 1981.

Molina Enríquez, Andrés, *Los grandes problemas nacionales (1909)*, Era, México, 5ª reimp., 1989.

________ *La revolución agraria de México 1910-1920*, UNAM./Porrúa, México, 3ª, 1986 (5 vols.).

Mora, José María Luis, *Obras completas*, SEP/Instituto Mora, México, 1986.

Mora Azuela, Braulio Alfonso, "L'économie mexicaine et son insertion dans le marché mondial", Université de Picardie, París, 1998.

O'Gorman, Edmundo, *La supervivencia política novohispana. Monarquía, o república*, Universidad Iberoamericana, México, 1986.

Orozco Wistano, Luis, *Los ejidos de los pueblos*, El Caballito, México, 1975.

Palti, Elias José (comp. e int.), *La política del disenso. La "polémica en torno al monarquismo" (México, 1848-1850) ... y las aporías del liberalismo*, FCE, México, 1998.

Pani, Erika, *Para mexicanizar el Segundo Imperio. El imaginario político de los Imperialistas*, El Colegio de México/Instituto Mora, México, 2001.

Paoli, Francisco J. y Enrique Montalvo, *El socialismo olvidado de Yucatán*, Siglo XXI, México, 3ª ed., 1987.

Perry, Laurens B., *Juárez y Díaz. Continuidad y ruptura en la política mexicana*, Era, México, 1996.

Pietschmann, Horst, *El Estado y su evolución al principio de la colonización española de América*, FCE, México, 1989.

Pittman, Dewitt Kennieth, *Hacendados, campesinos y políticos. Las clases agrarias y la instalación del Estado oligárquico en México, 1869-1876*, FCE, México, 1989.

Rabasa, Emilio, *La Constitución y la dictadura. Estudio sobre la organización política de México*, Porrúa, México, 8ª ed., 1998.

Reina, Leticia, *Las rebeliones campesinas en México (1819-1906)*, Siglo XXI, México, 1993.

________ (comp.), *La reindianización de América. Siglo XIX*, Siglo XXI, México, 1997.

Reyes Heroles, Jesús, *El liberalismo mexicano*, FCE, México, 1982

Rivera Castro, José, "Política agraria, organizaciones, luchas y resistencias campesinas entre 1920 y 1928", en Enrique Montalvo (coord), *Historia de la cuestión agraria mexicana*, vol. 4, Siglo XXI, México, 1988, pp. 21-149.

Roeder, Ralph, *Hacia el México moderno: Porfirio Díaz*, FCE, México, 1ª reimp., 1981.

Roseberry, William, "Hegemonía y lenguaje contencioso" en Gilbert M. Joseph y Daniel Nugent (comps.), *Aspectos cotidianos de la formación del estado. La revolución y la negociación del mando en el México moderno*, Era, México, 2002, pp. 213-26.

Sánchez, Rafael y Salvador R. Berlanga, "Los salarios de la modernidad", *El Cotidiano*, η. 38, noviembre-diciembre de 1990.

Sierra, Justo, "Un partido gubernamental", *La Libertad*, 7 de agosto de 1879. en Charles A. Hale, *Justo Sieira: un liberal del porfiriato*, FCE, México, 1997, p. 81.

Sinkin, Richard N., *The Mexican Reform, 1855-1876. A Study in Liberal Nation-Building*, University of Texas Press, Austin, 1979.

Subirats, Eduardo, *El continente vacío. La conquista del Nuevo Mundo y* la *conciencia moderna*, Siglo XXI, México, 1994.

Tamayo, Jaime, *En el interinato de Adolfo de la Huerta y el gobierno de Álvaro Obregón (1920-1924)*, en *La clase obrera en la historia de México*, vol. 7, Siglo XXI, México.

Tobler, Hans Warner, *La revolución mexicana. Transformación social y cambio político 1876-1940*, Alianza, México, 1994.

Trotsky, León, "México y el imperialismo norteamericano", en *Sobre la liberación nacional*, Pluma, Bogotá, 1980.

Tutino, John, *De la insurrección a la revolución en México. Las bases sociales de la violencia agraria 1750-1940*, Era, México, 1990.

_________ "Conflicto cultural en el Valle de México. Liberalismo y religión popular después de la independencia", en Leticia Reina (comp.), La *reindianización de América. Siglo XIX*. Siglo XXI, México, 1997, pp. 358-81.

Ulloa, Berta, *La Constitución de 1917*, en *Historia de la Revolución Mexicana*, tomo 6, El Colegio de México, México, 1988.

Valadés, José *C., Alaman: estadista e historiador*, UNAM, México, 1987.

Womack, John, *Zapata y la revolución mexicana*, Siglo XXI, México, 14ª, ed. 1985.

Zapata, Emiliano, *Derechos y obligaciones de los pueblos*, Cuadernos Históricos Morelenses, Cuernavaca, Morelos, México, 3ª ed., 2000.

Zea, Leopoldo, *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*, FCE, México, 1968, 8ª reimp., 2002.



Rhina Roux es doctora en ciencia política. Es profesora en la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco y en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, y miembro del Sistema Nacioinal de Investigadores.

1 Uno de sus lejanos descendientes, el italiano Mario Tronti, al definir lo político como “la historia moderna de la relación de poder” escribía en 1979: “Sin Estado, desde los orígenes, no hay capitalismo. [...] La historia de este Estado, como la del capitalismo, es una historia de fuerza y violencia, de conquista y de dominio, de habilidad y de engaño, es historia política y no ética, es historia, no progreso humano” (*Il Politico*, antología di testi a cura di Mario Tronti, Feltrinelli, Milano, 1979, 4 volúmenes, Introduzione, vol. 1, pp. 1-39).

2 Inga Clendinnen, *Ambivalent Conquests — Maya and Spaniard in Yucatan, 1517-1570*, Cambridge University Press, 2003 (1ª ed. 1987), p. 132.

3 Antonio Gramsci, *Cuadernos de la cárcel*, Era, México, 2000, vol. 6, pp. 173-187.

1 Philip Corrigan y Derek Sayer, *The Great Arch. English State Formation as Cultural Revolution*, Basil Blackwell, Londres, 1985; Marc Bloch, *Los reyes taumaturgos*, FCE, México, 1988 [1924]; Georges Duby, *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*, Taurus, Madrid, 1992.

2 Para este debate véase John Holloway y Sol Picciotto (coords.), *State and Capital. A Marxist Debate*, Edward Arnold, Londres, 1979; Simon Clarke (comp.), *The State Debate*, Macmillan, Londres, 1991.

1 La relacionalidad como fundamento de la condición humana es una interpretación que forma parte de una tradición filosófica con raíces en la Antigüedad. Está en la concepción aristotélica del hombre como *zoon politikon*: el único ser vivo con los atributos de la razón y el lenguaje y, por tanto, con la capacidad de construir con otros un mundo de significados comunes para ordenar su convivencia, realizando así su naturaleza potencialmente humana. Entre los modernos esta concepción continúa en la idea hegeliana de la intersubjetividad como condición de posibilidad de la autoconciencia. En otras palabras, en la idea según la cual detrás del *Yo* hay siempre un *Nosotros*.

2 La idea del Estado como una forma de las relaciones sociales capitalistas fue desarrollada por la llamada "escuela derivacionista": una corriente de ideas formada al calor del debate intelectual europeo de los años setenta que se propuso fundamentar la existencia y la forma cosificada de aparición del Estado desplegando el método y las categorías de análisis planteadas en el discurso crítico de la economía política de Marx. Fue una de las más importantes contribuciones teóricas en el tratamiento del Estado que intentó, en el campo de pensamiento marxista, superar al mismo tiempo la visión instrumentalista del Estado y la que insistía en la idea de la "autonomía relativa". Para este debate véase John Holloway y Sol Piccioto (coords.), *State and Capital. A Marxist Debate*, cit.; 1979; Simon Clarke (comp.), *The State Debate*, cit.

3 Utilizo aquí *forma* no como sinónimo de "tipo" o "especie", sino en el sentido filosófico planteado en la distinción —de raíz aristotélica— entre *materia* y *forma*. La primera entendida como la sustancia material, física, de que están hechas las cosas; la segunda como el *proceso relacional* que explica su *esencia*. Sólo para ejemplificar: a esta distinción se refirió Marx en su análisis de la doble cualidad de la mercancía: su *determinación material* como valor de uso, como un objeto con determinadas cualidades físicas para la satisfacción de necesidades, y su *determinación formal* como valor de cambio, esto es. el proceso relacional que hace a un producto del trabajo humano ser mercancía.

4 Rudolf Smend, *Constitución y derecho constitucional* (1928), Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1985. En su polémica con el positivismo jurídico, Smend fundamentó la idea del Estado como una forma espiritual colectiva: una unidad de sentido creada en un continuo proceso de laboriosa configuración social. A ese proceso inmaterial, considerado núcleo fundamental de la dinámica estatal, Smend le llamó *integración*.

5 El proceso estatal se distingue, a su vez, del *aparato estatal* y de los *gobernantes*. Entiendo por *aparato estatal* el conjunto de instituciones en las que el tejido de relaciones estatales adquiere una forma corpórea, autónoma y externa a los individuos; incluye todas las instituciones que dan regularidad y permanencia a la relación entre gobernantes y gobernados y al conjunto de la vida pública (órganos de la administración pública, instituciones gubernativas y legislativas, ejército, tribunales, policía). El *grupo gobernante* es el personal encargado del mando, dirección y administración de los asuntos de la comunidad. Su forma de constitución y de relevo depende de las reglas, escritas o consuetudinarias, establecidas en cada comunidad política.

6 En este debate en curso hay argumentos razonables de uno y otro lado y temas irresueltos. El concepto *comunidad, estatal* aquí utilizado no se inserta,

sin embargo, en el lado de los “comunitaristas” (Charles Taylor, Alasdair MacIntyre, Michael Sandel, Michael Walzer). Primero, porque la idea de comunidad estatal no supone la subsunción del individuo en un ente colectivo homogéneo y orgánicamente estructurado, sino la comprensión del Estado como la unidad resultante de *interacciones recíprocas entre individuos*; segundo, porque la idea de comunidad no alude en este caso a un fundamento culturalista; tercero, porque introduce la categoría *dominación*, no contemplada en ninguno de los discursos implicados en aquel debate, y cuarto, porque la idea de comunidad estatal considera la impronta del capital en la configuración de los mundos de la vida a los que apela la posición “comunitarista”. Para un acercamiento a los términos de ese debate véase S. Mullhall y A. Swift, *El individuo frente a la comunidad. El debate entre liberales y comunitaristas*, Temas de Hoy, Madrid, 1996; André Berten, Pablo da Silveira, Hervé Pourtois. *Libéraux et communautariens*. Presses Universitaires de France, París, 2ª ed., 2002.

7 Al hablar del hombre como *zoon politikon* Aristóteles no quería decir que considerara la política como un atributo inherente al hombre, cual si se tratara de un aparato instintivo con que el hombre llegara al mundo desde su nacimiento. El *zoon politikon* era el hombre-de-la-ciudad: el ciudadano, el perteneciente a una comunidad política, sólo en cuyo seno y en vinculación con otros podía realizar su potencial como ser libre, humano.

8 Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, Alianza, Madrid, 2001, p. 281. En la teoría aristotélica el Estado aparecía como una expresión del carácter trágico de la existencia humana. Inherente a la reproducción de la vida humana, su atributo como ordenamiento regulativo de la conducta expresaba al mismo tiempo la imposibilidad de la convivencia sin la existencia de leyes externas. Ni bestias ni dioses, los miembros de la ciudad-Estado eran sólo humanos: seres inevitablemente desgarrados por las pasiones y la razón. Se necesitaba por tanto de las leyes y de los gobernantes para la realización de una “vida buena”. Para el estagirita la comunidad política era parte misma del proceso de realización de la vida humana, sólo posible en la convivencia.

9 La idea está presente en autores tan disímbolos como Hobbes, Locke o Kant.

10 A ese fundamento normativo, metamercantil, sin el cual no es siquiera pensable la ordenación de la convivencia en las condiciones impuestas por la sociedad capitalista, se refirieron diversas corrientes de la teoría social y política moderna. A ese fundamento normativo se refirió Émile Durkheim en *La división del trabajo social*, obra en la que criticó aquella visión según la cual la cohesión social basada en la comunidad de creencias es un fenómeno exclusivo de las sociedades premodernas. A ese fundamento normativo se refirió también Hegel al argumentar la idea del Estado como superación, en comunidad ética, de la fragmentación e inmediatez de los intereses privados propios de la sociedad civil moderna.

11 Marx se refirió a este fenómeno usando la expresión *comunidad ilusoria*. Al utilizarla no quería decir que el Estado fuera una comunidad irreal o ficticia. Elaborada desde una perspectiva crítica y desde una ética de la libertad, la expresión aludía más bien tanto a la existencia de una comunidad fundada en

relaciones de dominación como al fenómeno de la *politicidad enajenada*: la expropiación de los seres humanos, naturalmente sociales y, por tanto, políticos, del derecho a organizar, controlar y decidir libremente la forma de ordenación de su vida social. Por ello Marx oponía a esta *comunidad ilusoria* la idea de una *comunidad real y verdadera*, fundada en la libertad, en la plena realización de la individualidad concreta y en la superación de la oposición individuo-comunidad planteada con la modernidad. K. Marx, *La ideología alemana*, Pueblo y Educación, La Habana, 1982, p. 83. La idea, planteada desde la crítica a la filosofía política de Hegel, permanece hasta la crítica de la economía política.

12 Distingo aquí entre *dominación* y *explotación*. La explotación, que es sólo un momento de la dominación, refiere al intercambio desigual contenido en la apropiación de trabajo y de los productos del trabajo ajeno, sea bajo la forma del tributo, la prestación personal o el plusvalor. La dominación, en cambio, refiere a la voluntad: a una relación práctica entre voluntades, una de las cuales es sometida o negada para la existencia y afirmación de la otra.

13 Los clásicos aludieron a este atributo distintivo del mando estatal usando dos categorías distintas: *potestas* y *auctoritas*. La primera entendida como la capacidad de imponer el mando con efectividad y la segunda, *auctoritas*, para referirse al prestigio moral en que se sostiene el mando subordinado a la ley común —positiva o consuetudinaria— y, por tanto, a la capacidad para obtener obediencia voluntaria.

14 Para decirlo con uno de los grandes teóricos del Estado moderno, soberano es el que concentra en sus manos la “espada de la justicia” (*sword of justice*) y la “espada de la guerra” (*sword of war*). Thomas Hobbes, *Elementos de derecho natural y político*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1979, p. 260. Se trata de ese atributo que, heredando la tradición del pensamiento político abierta por Hobbes, llevó a Carl Schmitt a considerar el Estado como titular de “el más extraordinario de todos los monopolios”: el monopolio de la decisión política. En otras palabras, la facultad de establecer las leyes dentro de un territorio y la de definir la relación amigo-enemigo hacia dentro y hacia fuera (*jus belli*). Carl Schmitt, *El concepto de lo político*, Folios, Buenos Aires, 1984, pp. 41-42.

15 Thomas Hobbes, *Beheinoth*, Tecnos, Madrid, 1992, pp. 187-88.

16 Este movimiento de *transferencia de derechos*, que nutre la relación estatal moderna, fue consignado por distintos clásicos de la teoría política moderna. A él se refería Hobbes desde el siglo XVII cuando describía el hipotético origen del Leviatán: un dios mortal creado voluntariamente por los propios hombres desde la renuncia a su derecho a gobernarse a sí mismos a cambio de la conservación de su vida y su seguridad. Era también esta configuración peculiar de la vida politica moderna la expresada en la figura del ciudadano como “súbdito libre” de la que hablaba Bodin: el miembro de la república que, siendo cabeza de familia y señor de su casa, se convertía en “súbdito libre dependiente de la soberanía de otro” al transitar de la esfera privada a la vida pública. Cfr. Thomas Hobbes, *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, FCE. México, 4ª reimp., 1990,

capítulo 17; Jean Bodin, Los *seis libros de la república*, Tecnos. Madrid, 3ª ed., 1997, p. 35.

17 Véase Luis Weckmann, *El pensamiento político medieval y los orígenes del derecho internacional*, FCE, México, 2ª ed., 1993.

18 A esta cualidad distintiva del mando estatal se refirió Aristóteles al subrayar que a diferencia del mando doméstico (del padre sobre los hijos) o despótico (del amo sobre el esclavo), el mando político era el ejercido entre libres e iguales, y al establecer, para distinguir entre formas correctas y corruptas de gobierno, la búsqueda del bien común y el apego a las leyes (independientemente del número de gobernantes). Ese criterio fue también, durante siglos, el que sirvió para diferenciar entre el monarca (legítimo) y el tirano o déspota: aquel que gobernaba arbitrariamente, sin leyes y basándose en el temor.

19 Ciertamente, como advertía Weber, la obediencia puede también obtenerse por costumbre, por resignación o por interés material; pero como él mismo reconocía, la reproducción estable de la dominación supone la existencia de una relación de autoridad y el acatamiento del mando *como si fuera producto de la propia voluntad*. Por ello estableció su tipología de la dominación utilizando como criterio de clasificación las formas de legitimidad.

20 A este carácter dinámico de la dominación, no siempre visible en el escenario público, se refiere James C. Scott en su análisis de la resistencia: “En las relaciones de dominación existe un entendimiento por ambas partes sobre la fuerza y las capacidades relativas del contrincante y, por lo tanto, sobre la posible respuesta a un movimiento agresivo. Para nuestro análisis, lo más importante es que el equilibrio real de fuerzas no se conoce nunca con precisión, y que sólo a partir de los encuentros e indagaciones previas se puede hacer un cálculo al respecto. Suponiendo, como debemos, que ambos bandos esperan triunfar, lo más probable es que el equilibrio se someterá constantemente a prueba”. James C. Scott, *Los dominados y el arte de la resistencia*, Era, México, 2000, pp. 227-28.

21 Max Weber, *El politico y el científico*, Ediciones Coyoacán, México, 7ª ed., 2001, pp. 8-9. Los errores contenidos en la identificación de lo político con lo estatal fueron señalados por otras tradiciones del pensamiento político. Véase Carl Schmitt, *El concepto de lo político*, Folios, Buenos Aires, 1984.

22 E.P. Thompson, *Costumbres en común*, Crítica, Barcelona, 1995.

23 “La causa del descontento que sentían los obreros”, explicó Barrington Moore analizando las razones de esta insubordinación, “era esencialmente una combinación de dos cosas: ciertas privaciones materiales y lo que ellos mismos llamaban falta de trato humano decente. Esto último ofendía su sentido de justicia [...] En otras palabras, el socialismo y los consejos en las plantas eran la vía para conseguir un trato humano decente, y la manera en que esto se quería lograr parece haber sido propuesta a los obreros desde arriba. Y ellos la aceptaron, y estuvieron dispuestos a luchar sin tregua y con valentía.” Barrington Moore, *La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión*, UNAM, México, 1ª reimp., 1996, pp. 310-11.

24 G.W.F. Hegel, *Lecciones sobre filosofía de la historia universal*, Alianza, Madrid, 6ª ed., 1997, “Introducción general”, p. 122.

25 “Las leyes civiles y políticas de cada nación no deben ser más que los casos particulares a los que se aplica la razón humana”, consideraba el barón ilustrado. Las leyes debían por tanto ser adecuadas al pueblo al que estaban dirigidas, “adaptarse a sus costumbres y a sus maneras”: “a los caracteres físicos del país, al clima helado, caluroso o templado, a la calidad del terreno, a su situación, al tamaño, al género de vida de los pueblos según sean labradores, cazadores o pastores. Deben adaptarse al grado de libertad que permita la constitución, a la religión de los habitantes, a sus inclinaciones, a su riqueza, a su número, a su comercio, a sus costumbres y a sus maneras”. Montesquieu, *Del espíritu de las leyes*, Tecnos, Madrid, 1998, 4ª ed., libro I, pp. 10-11.

26 Cfr. G.W.F. Hegel, *Fundamentos de la filosofía del derecho*, Libertarias/Prodhufi, Madrid, 1993; *Système de la vie éthique*, Payot, París, 1992: André Lécrivain, *Hegel et l’éthicité*, VRIN, Paris, 2001.

27 Sobre la relación entre Hegel y Gramsci véase Francisco Piñón, *Gramsci: prolegómenos, filosofia y política*, Centro de Estudios Sociales Antonio Gramsci, México, 1987, tercera parte, capítulos V y VI.

28 Véase el esquema de investigación proyectado en K. Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse), 1857-1858*, Siglo XXI, México, 16ª ed., 1989. Para la discusión acerca de la metodología y el orden de los conceptos y categorías en Marx, véase Enrique Dussel, *La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse*, Siglo XXI, México, 1991.

29 Carl Schmitt, *El nomos de la tierra en el Derecho de Gentes del Jus Publicum Europaeum*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1979, pp. 73-75.

30 “Ésta fue la era del florecimiento de los más espectaculares de todos los capitalistas modernos, los Fugger”, narra Wallerstein: “El apogeo de su poder, la era de Carlos V, ha sido a veces llamada la era de los Fugger. Los Fugger compraron a Carlos V su trono imperial. Eran el eje central financiero del Imperio, sus banqueros personales por excelencia [...] pero incluso más importante que el norte de Italia o que los Fugger fue Amberes [...] No sólo coordinaba Amberes gran parte del comercio internacional del imperio de los Habsburgo, sino que era también el eslabón por medio del cual tanto Inglaterra como Portugal estaban ligados a la economía-mundo europea.” Immanuel Wallerstein, *El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo en el siglo* XVI, Siglo XXI, México, 2ª ed., 1979, vol. I, pp. 246-47.

31 Tony Smith, *Los modelos del imperialismo. Estados Unidos, Gran Bretaña y el mundo tardíamente industrializado desde 1815*, FCE, México, 1984. Para la exposición de la idea imperial moderna en sus distintas configuraciones históricas, véase Anthony Padgen, *Señores de todo el mundo. Ideologías del imperio en España, Inglaterra y Francia (en los siglos XVI, XVII y* XVIII), Península, Barcelona, 1995.

32 Para una reconstrucción histórica y analítica de las relaciones jerárquicas que han caracterizado al moderno sistema mundial de Estados, véase C. Schmitt, El nomos de la tierra. En el Derecho de Gentes del Jus Publicum

Europaeum, op. *cit*. Véase también, del mismo autor, "El imperialismo moderno en el derecho internacional público" (1932), en Héctor Orestes Aguilar (comp.), *Carl Schmitt, teólogo de la política*, FCE, México, 2001.

33 "La vida cotidiana en la modernidad capitalista debe desenvolverse en un mundo cuya existencia se encuentra condicionada por una realidad dominante: el hecho capitalista", explica el autor. Sin embargo, agrega, ese hecho debe ser integrado en la construcción espontánea del mundo de la vida, convertido en una segunda naturaleza, integrado como inmediatamente aceptable. "Alcanzar esta conversión de lo inaceptable en aceptable y asegurar así la 'armonía' indispensable para la existencia cotidiana moderna, ésta es la tarea que le corresponde al ethos histórico de la modernidad." Bolívar Echeverría, *La modernidad de lo barroco*. Era, México, 1996, p. 168. El autor considera al menos cuatro formas en que se ha realizado el *ethos* histórico de la modernidad capitalista: el *ethos* romántico, el clásico, el barroco y el realista.

[1] Citado en Charles A. Hale, *El liberalismo mexicano en la época de Mora*, Siglo XXI, México, 1987, p. 229.

[2] Es la comunidad que se teje en la dependencia recíproca entre individuos personalmente indiferentes, cuyas relaciones se encuentran mediadas por cosas. Su vínculo no es el dinero, cuya existencia es anterior al capital, sino el valor, forma que sintetiza un modo de relación humana no sólo en el intercambio sino en la producción. Fue analizando la ruptura de la comunidad antigua por el capital cuando Marx escribió: "*Trabajo asalariado*, por un lado, *capital* por el otro, son por ello únicamente formas diversas del valor de cambio desarrollado y del dinero como su encarnación. El dinero es inmediatamente la *comunidad*, en cuanto es la sustancia universal de la existencia de todos, y al mismo tiempo el producto social de todos. Pero en el dinero la comunidad es para el individuo una mera abstracción, una mera cosa externa, accidental, y al mismo tiempo un simple medio para la satisfacción como individuo aislado. La comunidad antigua supone una relación totalmente distinta del individuo consigo mismo. Por lo tanto, el desarrollo del dinero en su tercera determinación la rompe". K. Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grunårisse), 1857-1858*, Siglo XXI, México, 1989, p. 161.

[3] Walter Benjamin, "Tesis de filosofía de la historia", *Para una crítica de la violencia*, Premiá, México, 1977.

[4] Esta reflexión se produjo en medio de ese primer y desconcertante síntoma de una crisis del proyecto civilizatorio de la modernidad capitalista que fue el ascenso del fascismo. Entroncó por ello con otras reflexiones y reformulaciones que se estaban produciendo en la Europa de entreguerras: con el surgimiento de la escuela francesa de los *Annales*, con el balance de Marc Bloch sobre la historia, con las reflexiones de Gramsci en la cárcel y con la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt.

[5] Varias corrientes dentro de las ciencias sociales habían analizado el efecto disgregador del capital en la antigua comunidad agraria. Fue objeto de estudio de Émile Durkheim y base de su distinción entre *solidaridades mecánicas* y *solidaridades orgánicas*, analizadas en *La división del trabajo social*; de Ferdinand Tönnies en *Comunidad y asociación*, y de Max Weber en *Economía y sociedad*, pero ninguno de ellos había reparado en el papel activo de esas socialidades en la configuración del mundo moderno.

[6] Michael Lôwy, *Redenczión y utopía*, El Cielo por Asalto, Buenos Aires, 1997; Bolívar Echeverría, "Benjamin: mesianismo y utopía", en *Valor de uso y utopía*. Siglo XXI, México, 1998, pp. 119-52; Stéphane Mosès, *El ángel de la historia. Rosenzweig, Benjamin, Scholem*, Cátedra, Madrid, 1997; Michael Löwy, *Walter Benjamin: Avertissement d'incendie. Une lecture des thèses «Sur le concept d'histoire», PUF*, París, 2001.

[7] E.P. Thompson, *Costumbres en común*, Crítica, Barcelona, 1995; Carlo Ginzburg, *El queso y los gusanos*, Muchnik, Barcelona, 1994.

[8] John H. Coatsworth, "Patrones de rebelión rural en América Latina: México en una perspectiva comparada" en Friedrich Katz (comp.), *Revuelta, rebelión y revolución. La lucha rural en México del siglo XVI al siglo* XX, Era, México, 2ª reimp., 1999, pp. 27-61. Véase también Leticia Reina, *Las rebeliones campesinas en México (1819-1906)*, Siglo XXI, México, 1993; John Tutino, *De la*

insurrección a la revolución en México. Las bases sociales de la violencia agraria 1750-1940, Era, México, 1990.

9 Esas formas de la resistencia las describen y analizan Enrique Florescano en *Memoria mexicana*, FCE, México, 3ª reimp., 2000, y en *Etnia, Estado y nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, Aguilar, México, 1997; Guillermo Bonfil Batalla, *México profundo: una civilización negada*, Grijalbo/Conaculta, México, 1991; Leticia Reina (comp.), *La reindianización de América, Siglo XIX*, Siglo XXI, México, 1997.

10 José C. Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Era, México, 1979.

11 Cfr. Marshall Berman, *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, Siglo XXI, México, 1992.

12 Se trata de una figura filosófica usada por Enrique Dussel para designar la interpretación dada por los pueblos americanos a la experiencia del sometimiento al nuevo estado de cosas que les era violentamente impuesto: "ese pasaje se efectuaba de manera brusca, total, por una hecatombe radical, lo que los incas quechuas denominaban pachukati: una renovación instantánea y revolucionaria del universo [...] Entre los mayas igualmente, en su cuenta de katunes, la llegada de los españoles significa el fin de una época [...] Entre los incas también el "fin del mundo" se expresa de manera rotunda en la expresión ya indicada de pachukati [...] Entre los guaraníes también hay un fin del mundo, pero como el "fin de la selva"; pero ahora sin futuro, sin otro tiempo posterior, es el mal absoluto". Enrique Dussel, *El encubrimiento del indio: 1492. Hacia el origen del mito de la modernidad*, Cambio XXI/Colegio Nacional de Ciencias Políticas y Administración Pública, México, 1994, pp. 168-69.

13 Juan Ginés de Sepúlveda, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios (1550)*, FCE, México, 3ª reimp., 1996.

14 Bartolomé de Las Casas, explica Subirats, personificaría entonces la nueva orientación de las estrategias de la conversión cristiana: "no la destrucción de las formas de vida, sino una pedagogía de la libertad y de la instauración de una nueva identidad subjetiva [...] La conversión era al mismo tiempo principio de sujeción voluntaria a un discurso externo y libertad. Significaba autonomía racional del indio, pero quería decir, al mismo tiempo, una igualación represiva de su forma de vida. Se trataba nada menos que de la utopía del vasallaje voluntario. El nuevo objetivo postulaba: subjetivar el efectivo estado de sujeción institucional". Eduardo Subirats, *El continente vacío. La conquista del Nuevo Mundo y la conciencia moderna*, Siglo XXI, México, 1994, pp. 109-11.

15 Si en esa empresa, argumentaría entonces Vitoria, "los bárbaros no quieren acceder", entonces "los españoles pueden defenderse y tomar todas las precauciones que para su seguridad necesiten [...] Otro título puede invocarse, a saber: la propagación de la religión cristiana. Los cristianos tienen derecho de predicar y de anunciar el evangelio en las provincias de los bárbaros". Francisco de Vitoria, *Relecciones. Del Estado, de los indios y del derecho de la guerra*, Porrúa, México, 1974, pp. 60 y SS. Véase también Francisco Castilla Urbano, *El pensamiento de Francisco de Vitoria. Filosofía política e indio americano*, Anthropos/UAM-I, México, 1992.

16 Cari Schmitt, *El nomos de la, tierra en el Derecho de Gentes del Jus Publicum Europaeum*, cit., pp.139 y SS. Véase también Antonio Gómez Robledo, *Fundadores del derecho internacional. Vitoria, Gentili, Suárez, Grocio*, UNAM, México, 1989.

17 Horst Pietschmann, *El Estado y su evolución al principio de la colonización española de América*, FCE, México, 1989, p. 47.

18 Frantz Fanon, *Les damnés de la terre* [1961], La Découverte, París, 2002, p. 43. Para un análisis del racismo en la constitución de las estructuras sociales, la subjetividad y el inconsciente de dominadores y subordinados, véase también, del mismo autor, *Peau noire, masques blancs* [1952], Éditions du Séuil, 1971.

19 Bolívar Echeverría, *La modernidad de lo barroco*, Era, México, 1998, p. 26.

20 Citado en José María Ots Capdequí, *El Estado español en las Indias*, FCE, México, 7ª reimp., 1986, p. 142.

21 Guillermo Bonfil Batalla, *México profundo: una civilización negada*, Grijalbo/CNCA, México, 1989, pp. 66-67.

22 Ibid., p. 8.

23 L. Reina, *Las rebeliones campesinas en México (1819-1906)*, cit., p. 16.

24 Utilizo *mundo de la vida* en el sentido formulado por Alfred Schutz: el mundo intersubjetivo de acciones dotadas de sentido en que los hombres viven e interpretan el mundo cotidianamente. Alfred Schutz y Thomas Luckmann, *Las estructuras del mundo de la vida*, Amorrortu, Buenos Aires, 1973.

25 Tomado de José C. Valadés, *Alamán: estadista e historiador*, UNAM, México, 1987, pp. 525-26.

26 Michael P. Costeloe, *La República central en México, 1835-1846. "Hombres de bien" en la época de Santa Anna*, FCE, México, 2000, p. 17.

27 Richard N. Sinkin, *The Mexican Reform, 1855-1876. A Study in Liberal Nation-Building*, University of Texas Press, 1979.

28 Este dilema afloró cuando Lucas Alamán retó a los liberales a definir su proyecto nacional en función de la caracterización de la revolución de independencia. El reto consistió en ubicar el origen de la nación mexicana: en determinar si ese origen estaba en la rebelión del cura Hidalgo y "el levantamiento de la clase proletaria contra la propiedad y la civilización" o en el imperio de Iturbide, reconociendo con ello la herencia colonial y negando la legitimidad de la insurrección agraria. Desde muy temprano, Mora intentó responder a este dilema dando un atajo: ni propiedad legítima de la monarquía española, pero tampoco de sus pueblos originarios, el territorio en el que había estado ubicado "el país de Moctezuma" era un derecho de la sociedad mexicana, entendida ésta como "la suma de los derechos particulares de sus habitantes". Cfr. José María Luis Mora, "Discurso sobre la independencia del Imperio mexicano", 21 de noviembre de 1821, *Obras completas*, SEP/Instituto Mora, México, 1986, vol. I, pp. 86-99.

29 Erika Pani, *Para mexicanizar el Segundo Imperio. El imaginario político de los impenalistas*, El Colegio de México/Instituto Mora, México, 2001, pp. 317-18.

30 Esa corriente, a la que pertenecían Ponciano Arriaga, José María del Castillo Velazco e Isidoro Olvera, reaparecería durante la revolución mexicana

encarnada en figuras como Francisco J. Múgica, Lázaro Cárdenas, Salvador Alvarado y Lucio Blanco, todos ellos pertenecientes al “ala agrarista” de la revolución.

31 M.P. Costeloe, *La Republica central en México, 1835-1846*, cit., p. 27.

32 José María Luis Mora, “De la eficacia que se atribuye a las formas de gobierno”, 12 de mayo de 1830, en *Obras completas*, op. cit., op. 316.

33 John Tutino, *De la insurrección a la revolución en México. Las bases sociales de la violencia agraria 1750-1940*, cit., p. 9.

34 Un tratado de Tehuantepec firmado con Estados Unidos el 22 de junio de 1850 estableció que los bienes y ciudadanos estadounidenses pagarían los mismos peajes que los mexicanos, la neutralidad en una zona de diez leguas a cada lado de la ruta de tránsito en tiempos de paz y de guerra, y la exclusividad de las empresas estadounidenses para adquirir el permiso de construcción de la ruta interoceánica.

35 Laurens B. Perry, *Juárez y Díaz. Continuidad y ruptura en la, política mexicana*, Era/UAM, México, 1996, p. 35.

36 François X. Guerra, *México: del Antiguo Régimen a la Revolución*, FCE, México, 1988, 2 vols.

37 Ibid., tomo I, pp. 230-31 (el subrayado es mío, RR). Sobre el alcance de ese pacto no escrito, narra el historiador: “En Morelos, por ejemplo [...], la familia de Zapata estuvo durante largo tiempo ligada a Díaz. José Zapata, jefe de Anenecuilco, fue el hombre de confianza de Porfirio Díaz en la ciudad de Ayala en 1866 [...] En 1892 Eufemio Zapata, futuro general revolucionario y hermano de Emiliano, continúa viviendo esta fidelidad familiar y pueblerina con Díaz al presidir el club porfirista de Anenecuilco”.

38 Andrés Molina Enríquez, *Los grandes problemas nacionales* [1909], Era, México, 5ª reimp., 1989, pp. 136 y SS.

39 Tomado de Jesús Reyes Heroles, *El liberalismo mexicano*, FCE, México, 1982, tomo III, p. 570.

40 Florencia E. Mallon, *Peasant and Nation. The Making of Postcolmiial Mexico and Peru*, University of California Press, 1995, p. 31.

41 Enrique Florescano, *Etnia, Estado y nación*, cit., p. 381.

42 Sobre el uso de los valores hegemónicos como recurso de la resistencia de las clases subalternas, escribe James C. Scott: “La ideología dominante de señores paternalistas y criados fieles no impide el conflicto social, simplemente invita a una discusión estructurada. Podemos considerar el discurso dominante como un lenguaje flexible o un dialecto que es capaz de contener una variedad enorme de sentidos, incluso aquellos que subvierten el uso mismo que los dominadores le asignaron [...] Excepto para las metas totalmente revolucionarias, el terreno del discurso dominante es la única arena de lucha posible”. James C. Scott, *Los dominados y el arte de la resistencia*, cit., pp. 130-31.

43 Michael T. Ducey, “Hijos del pueblo y ciudadanos: identidades políticas entre los rebeldes indios del siglo XIX”, en Brian Connaughton, Carlos Illades y Sonia Pérez Toledo (coords.), *Construcción de la legitimidad política en México*, El Colegio de Michoacán/UNAM/UAM/Colmex, México, 1999, pp. 127-51.

44 Véase Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*, FCE, México, 1991; Serge Gruzinski, *La guerra de las imágenes*, FCE, México, 1995; John Tutino, “Conflicto cultural en el Valle de México. Liberalismo y religión popular después de la independencia”, en L. Reina (comp.), *La reindianización de América, siglo* XIX, cit., pp. 358-81.

1 José Yves Limantour, *Apuntes sobre mi vida pública (1892-1911*), Porrúa, México, 1965. Citado en F.X. Guerra, *México: del Antiguo Régimen a la Revolución*, cit., tomo II, pp. 85-86 (el subrayado es mío, RR).

2 La primera ley sobre terrenos "baldíos" había sido dictada por el gobierno de Juárez el 22 de julio de 1863. La ley había definido como "baldíos" "los terrenos no destinados a uso público por autoridad facultada para ello por la ley, ni cedidos por la misma a título oneroso o lucrativo a individuos o corporaciones autorizadas para adquirirlos". La ley facultó a todo individuo a denunciar este tipo de terrenos y, previa investigación de su origen, a la adquisición de los terrenos así descubiertos. Cfr. Miguel Mejía Hernández, *La política agraria en México en el siglo* XIX, Siglo XXI, México, 1979, pp. 250-51. Según una tesis de Adolfo Gilly, la función de las compañías deslindadoras durante el porfiriato fue también —además de la conversión de la tierra en mercancía— parte del proceso, dirigido estatalmente, de delimitación del territorio del Estado nacional. "La mano del gato", ponencia presentada en el seminario "Cuestiones agrarias en la revolución mexicana", University of Chicago, 16-17 de noviembre de 2000.

3 F.X. Guerra, *México: del Antiguo Régimen a la Revolución*, cit., tomo I, pp. 306-307.

4 José Ayala y José Blanco, "El nuevo Estado y la expansión de las manufacturas en México, 1877-1930", en Rolando Cordera (comp.), *Desarrollo y crisis de la economía mexicana, El Trimestre Económico* 39, FCE, México, 2ª reimp., 1985, p. 19.

5 Roger D. Hansen, *La política del desarrollo mexicano*, Siglo XXI, México, 16ª ed., 1986, pp. 26-27.

6 Justo Sierra, "Un partido gubernamental", *La Libertad*, 7 de agosto de 1879, en Charles A. Hale, *Justo Sierra: un liberal del porfiriato*, FCE, México, 1997, p. 81.

7 Idem, pp. 95 y SS.

8 Cfr. Ralph Roeder, *Hacia el México moderno: Porfirio Díaz*, FCE, México, 1ª reimp., 1981, pp. 150-52.

9 E.P. Thompson, *Costumbres en común*, cit., pp. 216-17.

10 Barrington Moore, *La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión*, UNAM, MÉXICO, 1ª reimp., 1996, p. 18.

11 Axel Honneth, *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*, Crítica, Barcelona, 1997.

12 John H. Coatsworth, *Growth Against Development. The Economic Impact of Railroads in Porfirian Mexico*, Northern Illinois University Press, 1981, p. 158. [Edición en español: *El impacto económico de los ferrocarriles en el porfiriato*, Era, México, 1984.]

13 Ibid., p. 170.

14 Cfr. M. Mejía Hernández, *La política agraria en México en el siglo*, XIX, cit., pp. 248 y SS.

15 R.D. Hansen, *La política del desarrollo mexicano*, cit., p. 39.

16 M. Mejía Hernández, op. cit., pp. 264-65.

17 Alan Knight, *La revolución mexicana. Del porfiriato al nuevo régimen constitucional*, Grijalbo, México, 1996, vol. I, p. 126.

18 Friedrich Katz, *La servidumbre agraria en México en la. época porfiriana*, Era, México, 1984, p. 13.

19 John Tutino, *De la insurrección a la revolución en México*., cit., p. 275.

20 Hans Werner Tobler, *La revolución mexicana. Transformación social y cambio político, 1876-1940*, Alianza, México, 1994, p. 117. En el primer decenio del siglo XX se produce además un remplazo progresivo de los gobernadores de la primera generación porfirista por los "científicos". Así, llega Enrique Creel a la gubernatura de Chihuahua en 1903; Olegario Molina a Yucatán en 1902; Emilio Pimentel a Oaxaca en 1902; José Ma. Espinoza a San Luis Potosí en 1905; Damián Flores a Guerrero en 1907; Pablo Escandón a Morelos en 1909; Diego Redo a Sinaloa en 1909; Enrique Muñoz a Yucatán en 1909. Del mismo modo llega un "científico" a la gubernatura de Coahuila en 1909, desplazando al aspirante Venustiano Carranza. Cfr. F.X. Guerra, *México: del Antiguo Régimen a la revolución*, cit., tomo II, p. 97.

21 Leopoldo Zea, *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*, FCE, México, 2002, pp. 429-30. "Un poco por doquiera", explica Guerra, "los lazos recíprocos que unen a los notables con Díaz se debilitan. La introducción de los notables nacionales y de los privilegiados en un ámbito que hasta entonces les estaba prohibido, o incluso su victoria total, aparece para los notables locales como la ruptura del contrato tácito que los unía con el presidente. Su lealtad a su respecto sale de ahí, si no negada exteriormente, al menos debilitada interiormente." F.X. Guerra, op. cit., tomo II, p. 98.

22 En 1890 se formaron entre los ferrocarrileros las primeras sociedades mutualistas y diez años más tarde los trabajadores del Ferrocarril Interoceánico organizaron la Unión de Mecánicos Mexicanos. La Unión de Calderos se fundó en 1903, la de Forjadores en 1906 y en 1907 la Gran Liga de Empleados de Ferrocarril unificó a 15 mil obreros. En la industria textil, en vísperas de la huelga de Río Blanco en 1907, se formaron también sociedades de ayuda mutua en varias entidades de la república.

23 La lenta sustitución del artesano por el obrero moderno fue parte de esa recomposición, que por supuesto no se produjo de manera homogénea, sino desigualmente, en las ramas industriales. Según datos de Guerra, por ejemplo, en la industria textil los artesanos descendieron a la mitad entre 1895 y 1900, pasando de 41 mil a 26 mil. En contraste, el número de obreros creció de 19 mil a 26 mil. El proceso se aceleró entre 1900 y 1910. En esta fecha existen en la industria textil 36 mil obreros y 8 mil artesanos. F.X. Guerra, op. cit, tomo I, p. 357.

24 Rodney D. Anderson, *Outcasts in Their Own Land. Mexican Industrial Workers, 1906-1911*, Northern Illinois University Press, 1976, p. 38.

25 Héctor Aguilar Camín, *La frontera nómada. Sonora y la revolución mexicana*, SEP, MÉXICO, 1985, PP. 46 Y SS.

26 Adolfo Gilly, *La revolución interrumpida*, El Caballito, México, 18ª ed., 1982, p. 117.

27 Ley General Agraria villista, León, Guanajuato, 24 de mayo de 1915, en Arnaldo Córdova, *La ideología de la revolución mexicana*, Era, México, 11ª ed.,

1983, pp. 465-70.

28 Idem., p. 467.

29 Citado en Andrés Molina Enríquez, *La revolución agraria de México 1910-1920*, Porrúa/UNAM, México, 1986, tomo V, p. 116.

30 Citado en A. Knight, *La revolución mexicana. Del porfiriato al nuevo régimen constitucional*, cit., vol. 1, p. 479. "Madero", interpretó Cumberland, "estaba firmemente convencido de la eficacia del desarrollo de la pequeña propiedad como medio para combatir la degradación social y económica tan evidente en las zonas rurales; pero durante su campaña presidencial aún no comprendía que los indios carecían del concepto de propiedad privada de la tierra. Sus ideas, por lo tanto, se dirigían principalmente a estimular el desarrollo de una clase de pequeños propietarios similar a la francesa [...] Ni Madero ni sus principales asesores habían pensado mucho en el futuro de los ejidos [...] Lo que perturbaba a Madero en 1910 era la desaparición de los ranchos, no la eliminación de los ejidos, y el Plan [de San Luis] se refería a las pequeñas propiedades privadas." Charles Cumberland, *Madero y la revolución mexicana*, Siglo XXI, México, 8ª ed., 1999, pp. 239-40.

31 Ley agraria de 1915, en Córdova, *La ideología de revolución mexicana*, cit., p. 455.

32 Berta Ulloa, *La Constitución de 1917*, col. Historia de la Revolución Mexicana, El Colegio de México, 1988, tomo 6, pp. 357 y 368.

33 Todas están recopiladas en Emiliano Zapata, *Derechos y obligaciones de los pueblos*, Cuadernos Históricos Morelenses, Cuernavaca, Morelos, México, 2000.

34 John Womack, *Zapata y la revolución mexicana*, Siglo XXI, México, 14ª ed., 1985, p. 221.

35 *Documentos históricos de la revolución mexicana*, Jus, México, 1979, tomo XXI, pp. 117-18 (los subrayados son míos, RR).

36 J. Womack, *Zapata y la revolución mexicana*, cit., p. 294.

* J.M. González García, *Metáforas del poder*, Alianza, Madrid, 1998.

1 Constitución Política de los Estados, Unidos Mexicanos, edición oficial de la Secretaría de Gobernación, publicada en el año de 1917, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM (el subrayado es mío, RR).

2 Tomado de Berta Ulloa, *La Constitución de 1917*, cit., tomo 6, p. 408 (los subrayados son míos, RR).

3 J.M. González García, *Metáforas del poder*, cit.

4 Algunos acontecimientos históricos, como el "juramento del juego de pelota" entre los diputados del Tercer Estado para enfrentarse a la monarquía durante la revolución francesa o el compromiso de acción conjunta entre los representantes de las trece colonias norteamericanas en su confrontación con la monarquía británica fueron utilizados, si:¿ embargo, como imágenes simbólicas de ese acuerdo fundante en el que reposa toda comunidad política.

5 Frente a la fundamentación teológica del Estado, Marsilio de Padua fue uno de los primeros en plantear la idea según la cual el soporte de la autoridad política no estaba en una sanción divina, sino el consenso del pueblo (*consensus populi*). Para Padua lo que unía al monarca y los súbditos era un juramento de lealtad recíproca: un vínculo de fidelidad que expresaba el elemento moral que estaba presente en todas las relaciones jurídicas. Cfr. Marsilio de Padua, *El defensor de la paz*, Tecnos, Madrid, 1989. Para una reconstrucción de la teoría moderna del pacto estatal véase Jean Terrel, *Les théories du pacte social. Droit naturel, souveraineté et contrat de Bodin à Rousseau*, Éditions du Seuil, Paris, 2001.

6 La Real Cédula del 20 de junio de 1500 prohibió la esclavitud practicada por Colón en las islas del Caribe, declarándose además que los indios debían ser considerados jurídicamente como vasallos libres de la Corona de Castilla. Véase José María Ots Capdequí, *El Estado español en las Indias*, cit., 1986, p. 24.

7 Una de las expresiones institucionales de esa forma corporativa del Estado español había sido la existencia de las Cortes: un órgano de representación política corporativa con cuyo consentimiento se hacían las leyes del reino. Cfr. Miguel Artola, *La monarquía de España*, Alianza, Madrid, 1999, pp. 67 y SS.

8 Alfonso X el Sabio, *Las Siete Partidas. Antología*, Castalia, Madrid, 1992, Partida Tercera, Leyes 1 y 3, pp. 240-42.

9 Horst Pietschmann, *El Estado y su evolución al principio de la colonización española de América*, FCE, México, 1989, pp. 29-30.

10 Sobre las ideas de comunidad y pacto en el contractualismo español véase J.A. Fernández-Santamaría, *La formación de la sociedad y el origen del Estado. Ensayos sobre el pensamiento político español del Siglo de Oro*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1997.

11 Maurizio Fioravanti, *Constitución. De la Antigüedad a nuestros días*, Trotta, Madrid, 2001, pp. 40-41.

12 Cfr. J.P. Canning, "Loi, souveraineté et théorie corporative, 1300-1450", en James H. Burns, *Histoire de la pensée politique médiévale*, Presses Universitaires de France, Paris, 2003, pp. 428-49.

13 Bernard Bourdin, “La théologie de l’autorité politique chez Saint Thomas”, en Yves Charles Zarka, *Aspects de la pensée politique médiévale dans la philosophie politique moderne*, PUF, Paris, 1999, p. 29.

14 “El rey estaba sometido a la autoridad de la ley y de la costumbre, y la dependencia de la costumbre en relación a la comunidad a que estaba adherida significaba que el gobierno tenía un carácter contractual o colectivo, al menos de manera implícita, lo mismo que representativo, porque la consulta y el consentimiento fueron frecuentemente requeridos mucho antes que fueran formuladas las teorías de la representación”, James H. Burns, op. cit., p. 157.

15 Cfr. Otto von Gierke, *Teorías políticas de la Edad Media*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1995, pp. 142-44.

16 Walter Ullmann, *Principios de gobierno y política en la Edad Media*, Alianza, Madrid, 1985, pp. 176-78 (el subrayado es mío, RR).

17 Véase Philippe Nemo, *Histoire des idées politiques dans la Antiquité et au Moyen Âge*, PUF, Paris, 1998, p. 672.

18 “Estos repartimientos”, recuerda Ots Capdequí, “habían de hacerse *sin agravio para los indios, sin perjuicio de tercero, sin concesión de facultades jurisdiccionales* sobre los habitantes de las tierras adjudicadas y sin derecho alguno de dominio *sobre las minas* que en ellas pudieran hallarse.” José María Ots Capdequí, *El Estado español en las Indias*, cit., p. 35. El 9 de diciembre de 1526 el emperador Carlos I decretó que la Corona tenía plenos derechos sobre el suelo y el subsuelo de las Indias y que podía dar su usufructo a los individuos a fin de acrecentar la actividad económica de los españoles. Cfr. Peggy K. Liss, *Orígenes de la nacionalidad mexicana, 1521-1556. La formación de una nueva sociedad*, FCE, México, 2ª reimp., 1996, p. 88.

19 Este derecho de reversión fue fundamentado, por cierto, por Francisco de Vitoria, uno de los clásicos de la teoría política del llamado “siglo de oro” español: en su argumentación las personas privadas existían en tanto componentes de una comunidad política originaria. En caso de una causa justa el Estado podía legítimamente, por tanto, disponer de los bienes privados de las personas. Véase Maurice Barbier, “La notion de res publica chez Vitoria”, en Yves Charles Zarka, *Aspects de la pensée politique médiévale dans la philosophie politique moderne*, cit., pp. 83-101.

20 Friedrich Katz, “Las rebeliones rurales en el México precortesiano y colonial”, *Revuelta, rebelión y revolución. La lucha rural en México del siglo XVI al siglo* XX, Era, México, 2ª reimp., 1999, vol. 1, p. 79.

21 Enrique Florescano, *Etnia, Estado y nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, Aguilar, México, p. 279 (los subrayados son míos, RR).

22 Enrique Florescano, *Memoria mexicana*, FCE, México, 3ª reimp., 2000, p. 502.

23 J.M. Keynes, “El final del *laissez-faire*” (1926), *Ensayos sobre intervención y liberalismo*, Orbis, Barcelona, 1985, pp. 63-89.

24 Así, frente al 32.5 por ciento registrado en 1929, en 1938 el 57 por ciento de la inversión productiva en Alemania provenía del sector público; en esos mismos años el programa de recuperación industrial del *New Deal* se traducía en altos subsidios gubernamentales a los agricultores y en un acuerdo para la regulación estatal de precios, salarios y condiciones de competencia en la

industria y el comercio *(National Recovery Act*, 1933). La reorganización del capital pasaba por una intervención reguladora de los aparatos de Estado.

25 Reinhard Kühnl, La *República de Weimar*, Edicions Alfons el Magnánim, Institució Valenciana d'Estudis i Investigació, Valencia, 1991; Franz Neumann, *El Estado democrático y el Estado autoritario*, Paidós, Buenos Aires, 1968.

26 Aldo Agosti, "La evolución de los sindicatos europeos", en M. Cabrera, S. Juliá y P.M. Aceña (comps.), *Europa en crisis 1919-1939*, Pablo Iglesias, Madrid, 1991, pp. 191-224.

27 La producción teórica de esos años es en sí misma reveladora de las preocupaciones y del clima intelectual de la época. En esos años se publican, en orden cronológico: Rathenau, *El nuevo Estado* (1918); Max Weber, "Parlamento y gobierno en una Alemania reorganizada" y "El socialismo" (1918); Keynes, *Consecuencias económicas de la paz* (1919); Kelsen, *Socialismo y Estado* y *Esencia y valor de la democracia* (1920); Carl Schmitt, *La dictadura* (1921), Kelsen, *El concepto sociológico y jurídico del Estado* (1922); Max Adler, *La concepción del Estado en el marxismo* (1922); Carl Schmitt, *La situación histórko-espiritual del parlamentarismo contemporáneo* (1923); Kelsen, *El problema del parlamentarismo* (1925); Keynes, "El final del *laissez-faire*" (1926); Schmitt, *Teoría de la Constitución* y *El concepto de lo político* (1928), Renner, *Las instituciones de derecho y sus funciones sociales* (1929); Schmitt, *Legalidad y legitimidad* (1932), y Franz Neumann, "Los sindicatos en la democracia y en la dictadura" (1935).

28 La reglamentación jurídica del Estado corporativo italiano fue establecida en el Decreto sobre las Corporaciones de 1926, la *Carta del Lavoro* de 1927 y la Ley sobre las Corporaciones de 1934. Véase Armando Cassigoli, *Antología del fascismo italiano*, FCPYS-UNAM, México; Claudio Schwarzenberg, *Il sindacalismo fascista*, Mursia, Milán, 1972. El corporativismo fascista establecía una distinción entre "asociación" y "corporación". Según el Decreto sobre las Corporaciones, promulgado en 1926, la corporación reunía en su seno asociaciones de patronos y obreros por rama industrial y era considerada un óigano de la administración estatal.

29 *Carta del Lavoro*, 30 de abril de 1927, en Guido Bortolotto, *Diritto corporativo*, Ulrico Hoelpi, Milán, 1934.

30 Véase John Keane, *La vida pública y el capitalismo tardío*, Alianza, México, 1992; Wolfgang Abendrorh et al., *El Estado social*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1986.

31 *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, adoptada y proclamada por la asamblea general de la ONU el 10 de diciembre de 1948.

* William Roseberry, “Hegemony and the Language of Contention”, en Gilbert M. Joseph y Daniel Nugent (comps.), *Everyday Forms of State Formation. Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, Duke University Press, Durham, 1994.

1 Ferdinand Lassalle, *¿Qué es una Constitución?*, Hispánicas, México, 1987.

2 Sobre los supuestos metafísicos en que descansa esa imagen mítica —construida con la revolución francesa y distinta al fenómeno social y político de una revolución— escribe Bolívar Echeverría: “el mito moderno de la revolución supone que el ser humano está en capacidad de crear y recrear *ex nihilo* no sólo las formas de socialidad sino la socialidad misma, sin necesidad de atenerse a ninguna determinación natural o histórica preexistente; de acuerdo a él, la ‘segunda naturaleza’, el conjunto de las normas de la convivencia comunitaria, es un material neutro y pasivo, puesto a disposición del Hombre como sujeto de la ‘política’. El mito de la revolución como una acción que es capaz de refundar la socialidad después de arrasar con las formas de la socialidad cultivadas y transformadas por el ser humano durante milenios, de borrar la historia pasada y recomenzar a escribirla sobre una página en blanco, corresponde a este antropocentrismo idolátrico de la edad moderna. Esta *hybris*, esta pretensión exagerada, que va más allá de toda medida, es propia de la modernidad capitalista”. Bolívar Echeverría, *Valor de uso y utopía*, Siglo XXI, México, 1998, p. 68.

3 Carl Schmitt, *Teoría de la Constitución*, Alianza, Madrid, 2ª reimp., 1996, p. 46.

4 Fernand Braudel, *La historia y las ciencias sociales*, Alianza, Madrid, 1983, p. 71.

5 La determinación militar y no electoral de la titularidad del mando —o la subordinación de los resultados electorales a las soluciones militares— fue algo que todas las fuerzas revolucionarias habían dado por hecho en el transcurso de la revolución. Ésta fue la idea que había animado la convocatoria a la Convención de Aguascalientes, pensada como una junta de jefes de ejércitos para acordar el programa del nuevo gobierno al que deberían sujetarse las futuras autoridades surgidas de elecciones.

6 John Womack. *Zapala y la revolución mexicana*, Siglo XXI, México, 14ª ed., 1985, p. 359.

7 “La línea política de esos contactos”, narra el historiador Adolfo Gilly, “fue definida en un manifiesto zapatista de comienzos de septiembre de 1917, donde el Plan de Ayala quedaba relegado a último término y se buscaba una ‘integración’ de todos los revolucionarios contra los antiguos latifundistas [...] En febrero de 1918, Magaña fue aún más lejos en sus ofertas de negociación. Mientras mantenía los contactos con los generales descontentos que existían en muchos estados del país, envió un memorándum a la Secretaría de Guerra, cuyo verdadero destinatario era Carranza, en el cual proponía en síntesis que si se reconocía la autoridad zapatista en Morelos, los revolucionarios del sur aceptarían reconocer a Carranza como gobierno nacional. Era un intento de mantener viva la base territorial del zapatismo y de preservar la existencia organizada —y armada— del movimiento, pero plegándose a la autoridad

nacional de su enemigo. Carranza no respondió el memorándum.” Adolfo Gilly, *La revolución interrumpida*, El Caballito, México, 18ª ed., 1982, pp. 277-78.

8 Citado por John Womack, *Zapata y la revolución mexicana*, cit., p. 311.

9 Friedrich Katz, *Pancho Villa*, Era, México, 2ª reimp., 1999, vol. 2, p. 324.

10 Rocío Guadarrama, *Los sindicatos y la política en México: la crom (1918-1928)*, Era, México, 2ª reimp., 1985, pp. 73-74

11 Marjorie Ruth Clark, *La organización obrera en México*, Era, México, 3ª reimp., 1983, pp. 64-65.

12 En la rebelión militar de Agua Prieta, según una estudiosa del movimiento obrero de aquellos años, “los ferrocarrileros fueron uno de los factores clave para el éxito de Obregón. Una huelga del Ferrocarril Sud Pacífico en el norte fue, en efecto, la que dio la señal para el comienzo del levantamiento de Obregón. En abril de 1920, Carranza amenazó con hacer funcionar el ferrocarril con soldados si los obreros iban a la huelga. Obregón pensó que esto era una oportunidad para la revuelta y tomó posesión de las vías en el estado de Sonora, dio garantías a las demandas de los obreros, y siguió maniobrando los trenes. Al mismo tiempo, publicó el Plan de Agua Prieta el 22 de abril de 1920”. Ibid., p. 64.

13 Una relación de la legislación agraria obregonista se encuentra en Jaime Tamayo, *En el interinato de Adolfo de la Huerta y el gobierno de Alvaro Obregón (1920-1924)*, en *La clase obrera en la historia de México*, tomo 7, Siglo XXI, México, pp. 44-45.

14 José Rivera Castro, “Política agraria, organizaciones, luchas y resistencias campesinas entre 1920 y 1928”, en Enrique Montalvo (coord.), *Historia de la cuestión agraria mexicana*, Siglo XXI, México, 1988, vol. 4, p. 29.

15 J. Womack. *Zapata y l* a *revolución*..., cit., pp. 368-69.

16 Alan Knight, *La revolución mexicana. Del porfiriato al nuevo régimen constitucional*, Grijalbo, México, 1996, vol. I, pp. 782-84.

17 Adolfo Gilly, “El ejército mexicano en los años veinte (visiones desde Estados Unidos)”, en *Francisco Villa y la revolución mexicana en el norte*, Coloquio internacional en homenaje a Friedrich Katz, Universidad Juárez del estado de Durango/IIH, Durango, México, 1998, pp. 47-77.

18 Álvaro Matute, *Las dificultades del nuevo Estado*, en *Historia de la Revolución Mexicana*, vol. 8, El Colegio de México, 1ª reimp., 1999, p. 261.

19 La extracción social de la mayoría, era la clase media: “el 68.3 por ciento de los *dirigentes revolucionarios* entre 1917 y 1940 provenía de la clase inedia; el 14.9 por ciento, de la alta, y el 16.8 por ciento de la baja”. H.W. Tobler, *La revolución mexicana. Transformación social y cambio político 1876-1940*, cit., p. 499

20 De la naturaleza procesual de la cultura popular, entendida como los símbolos y significados incrustados en las prácticas cotidianas de los grupos subalternos, escriben Gilbert Joseph y Daniel Nugent: “las culturas popular y dominante son producto de una relación mutua a través de una dialéctica de lucha cultural que tiene lugar en contextos de poder desigual y entraña apropiaciones, expropiaciones y transformaciones recíprocas”. Gilbert M. Joseph y Daniel Nugent, “Cultura popular y formación del Estado en el México

posrevolucionario”, en Joseph y Nugent (comps.), *Aspectos cotidianos de la formación del Estado*, Era, México, 2002, p. 46.

21 E.P. Thompson, *Miseria de la teoría*, Crítica, Barcelona, 1981, p. 262.

22 *El Universal*, 10 de junio de 1919.

23 Pablo González Casanova, *En el primer gobierno constitucional (1917-1920)*, en *La clase obrera en la historia de México*, vol. 6, Siglo XXI, México, 1980, pp. 18-21.

24 José Rivera Castro, “Política agraria, organizaciones, luchas y resistencias campesinas entre 1920 y 1928”, cit., pp. 21-149.

25 Armando Bartra, *Los herederos de Zapata. Movimientos campesinos posrevolucionarios en México*, Era, México, 1ª reimp., 1986, pp. 26-27.

26 Romana Falcón y Soledad García, *La semilla en el surco. Adalberto Tejeda y el radicalismo en Veracruz, 1883-1960*, El Colegio de México/Gobierno del Estado de Veracruz, 1986, pp. 164-68. Además, narra la historiadora, Adalberto Tejeda pudo negociar ante Obregón algo decisivo para el movimiento: que los campesinos no fuesen desarmados al ser sofocada la rebelión.

27 Romana Falcón, *El agrarismo en Veracruz. La etapa radical (1928-1935)*, El Colegio de México, 1977, p. 51.

28 Ibid., p. 142.

29 Luis Javier Garrido, *El partido de la revolución institucionalizada. Medio siglo de poder político en México. La formación del nuevo Estado (1928-1945)*, SEP/Siglo XXI, México, 1986, p. 116.

30 Enrique Krauze, Jean Meyer y Cayetano Reyes, *La reconstrucción económica*, en *Historia de la Revolución Mexicana*, El Colegio de México, 1ª reimp., 1981, vol. 10.

31 Esta lógica se evidenció con toda claridad no sólo en la racionalidad corporativa fascista, sino en la racionalidad corporativa que impregnó la vida pública en las democracias occidentales durante los años de la segunda guerra. En este caso las estructuras de concertación corporativa nacieron bajo el imperativo de las condiciones impuestas por la guerra a cada economía nacional.

32 En la legislación corporativa de los regímenes fascistas las corporaciones fueron concebidas explícitamente como “órganos de la administración estatal”. Así se definieron en el Decreto sobre las Corporaciones, aprobado en Italia el 1 de julio de 1926, y en la *Carta del Lavoro* promulgada por el gobierno de Mussolini el 21 de abril de 1927.

33 G.W.F. Hegel, *Fundamentos de la filosofía del derecho*, Libertarias/Prodhufi, Madrid, 1993, parágrafo 188.

1 Antonio Gramsci, “Apuntes sobre la historia de las clases subalternas”, *Cuadernos de la. cárcel: El Risorgimento*, Juan Pablos, tomo 6, México, 3ª ed., 2000, pp. 249-250 (los subrayados son míos, RR).

2 Lorenzo Meyer, *El conflicto social y los gobiernos del maximato*, en *Historia de la Revolución Mexicana*, El Colegio de México, 1ª reimp., 1980, vol. 13, pp. 235-36.

3 Francisco J. Paoli y Enrique Montalvo, *El socialismo olvidado de Yucatán*, Siglo XXI, México, 3ª ed., 1987.

4 Nora Hamilton, *México: los límites de la autonomía del Estado*, Era, México, 1983, pp. 99-100. Véase también, sobre la llamada “época dorada” del agrarismo veracruzano, Heather Fowler Salamini, *Movilización campesina en Veracruz (1920-1938)*, Siglo XXI, México, 1979.

5 Romana Falcón y Soledad García, *La semilla en el surco. Adalberto Tejeda y el radicalismo en Veracruz*..., cit., p. 225.

6 Entrevista entre Calles y el periodista estadounidense Otheman Stevens, 1° de diciembre de 1924, en Plutarco Elias Calles, *Pensamiento político y social. Antología (1913-1936)*, FCE/INEHRM, México, 1988, p. 155.

7 Ibid., pp. 304-05.

8 N. Hamilton, *México: los límites de la autonomía del Estado*, cit., pp. 116-17.

9 Según los datos oficiales, recuperados por casi todos los analistas del periodo, en 1935 se registraron 642 huelgas; en 1936, 674 y en 1937, 576.

10 H.W. Tobler, *La revolución mexicana. Transformación social y cambio político 1876-1940*, cit., p. 590.

11 Adolfo Gilly, *El cardenismo: una utopia mexicana*, Era, México, 2001, pp. 144 y 146.

12 Arturo Anguiano, *El Estado y la política obrera del cardenismo*, Era, México, 8ª ed., 1984, pp. 55-56.

13 Ibid., pp. 56-57. En su enfrentamiento con el “Jefe Máximo” Cárdenas encontró también un apoyo objetivo externo en el ascenso de la movilización sindical en Estados Unidos y en la política laboral del *New Deal* de Roosevelt. La derrota política del callismo coincidió con la promulgación del *National Labour Relations Act* (1935) y con una época de aumento en la tasa de sindicalización en Estados Unidos.

14 Luis González, *Los días del presidente Cárdenas*, en *Historia de la Revolución Mexicana*, El Colegio de México, 1981, vol. 15, p. 57.

15 Es pertinente subrayar el significado especial del título de *Príncipe* (frente al de monarca o emperador). Proveniente de la tradición política romana, el título de *Príncipe* estaba reservado a un solo personaje: el conductor de la ciudad. A la vez jefe encargado de conducir la guerra y magistrado civil supremo, el *Príncipe* detentaba el *imperium* civil y el *imperium* militar. El ejercicio de su poder no era concebido, sin embargo, corno si se tratara de un mando despótico o arbitrario. Dotado de una aureola casi sagrada y de prestigio moral el *Príncipe* ejercía su imperio sobre hombres libres y en el marco de las leyes. Fue precisamente esta figura del principado recuperada en la teoría política moderna por Maquiavelo y Hegel. Cfr. Pierre Grimai, *L’Empire*

romain, Éditions de Fallois, París, 1993; Bernard Bourgeois, “Le prince hégelien”, en B. Bourgeois, *Études hégéliennes. Raison et décision*, PUF, París, 1992, pp. 207-38.

16 Ernst H. Kantorowicz, *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*. Alianza, Madrid, 1985, pp. 200-201.

17 Tomado de ibid., pp. 19-20. Véase también sobre este tema, José M. González García, *Metáforas del poder*, cit.

18 Marc Bloch, *Los reyes taumaturgos*, FCE, México, 1988 [1924], pp. 26-27.

19 L. González, *Los días del presidente Cárdenas*, cit., pp. 92-93.

20 N. Hamilton, *México: los limites*..., cit, p. 108. Estos datos concuerdan esencialmente con los de Tobler: “Hasta 1930 se habían repartido en total 8 344 millones de hectáreas de tierra a 4 189 ejidos mediante fallos provisionales o definitivos. En contraste, las propiedades agrícolas privadas aún abarcaban un área total de 123.15 millones de hectáreas. De esta manera, en los primeros quince años de la reforma agraria menos del siete por ciento del área total había sido afectado por medidas de redistribución. En el sector de las explotaciones particulares siguió dominando el latifundio, puesto que las propiedades de más de mil hectáreas, que comprendían sólo el 2.2% de todas las explotaciones privadas, abarcaban no menos del 83.4% de la tierra en posesión privada. Tan sólo esta superficie —102.8 millones de hectáreas—era 10 veces más grande que toda el área ejidal, por lo que hasta 1930 no se puede hablar de una corrección notable en las condiciones de propiedad, extremadamente desiguales”. H.W. Tobler. *La revolución mexicana*..., cit., p. 593.

21 Tzvi Medin, *Ideología y praxis política de Lázaro Cárdenas*, Siglo XXI, México, 10ª reimpr, 1983, p. 167.

22 “En 1930”, según cifras de Eckstein, “cuatro años antes de que Cárdenas llegara al poder, los ejidos poseían únicamente el 13 4% de todas las tierras de labor, el 13.1% de los terrenos con riego y el 10.2% del valor total de las tierras. En 1940, después de terminar su periodo presidencial, estas tasas habían aumentado a 47.4%, 57.3% y 35.9%, respectivamente. La participación ejidal en capitales invertidos en la agricultura aumentó todavía más considerablemente, de 3.7% en 1930 a 52.6% en 1940. De hecho, los ejidos contribuyen con el 50.5% de la producción agrícola nacional en el año de 1940, contra sólo un 11% en 1930.” Salomón Eckstein, *El ejido colectivo en México*, FCE:. México, 1966, p. 61.

23 Ibid., p. 34. “El mismo mes de octubre de 1936”, agrega Eckstein, “fueron organizadas 17 sociedades colectivas de crédito ejidal, en noviembre 142 y en diciembre 81. Para 1938 había 273 sociedades con 30 519 socios, entre un total de 311 ejidos con 38 100 ejidatarios.”

24 La lista pormenorizada de las compañías y familias afectadas por el reparto agrario cardenista en todo el territorio nacional se encuentra en Everardo Escárcega López, “El principio de la reforma agraria”, en E. Escárcega López (coord.), *Historia de la cuestión agraria mexicana*, vol. 5, Siglo XXI, México, 1990, pp. 89-120.

25 Citado en Luis Hernández y Pilar López, “Campesinos y poder: 1934-40”, en Everardo Escárcega López (coord.), *Historia de la cuestión agraria mexicana*,

vol. 5 (segunda parte), Siglo XXI, México, 1990, p. 542.

26 J. Tutino, *De la insurreción a la revolución en México. Las bases sociales de la violencia agraria 1759/1940*, cit., 1996, p. 314.

27 Carta de un campesino de Sonora durante la campaña electoral de Cuauhtémoc Cárdenas como candidato a la presidencia, 15 de mayo de 1988, en Adolfo Gilly (coord.), *Cartas a Cuauhtémoc Cárdenas*, Era, México, 1989, p. 238.

28 N. Hamilton, op. cit., p. 153.

29 Aldo Agosti, "La evolución de los sindicatos europeos", cit., p. 192. En Inglaterra, el número de trabajadores sindicalizados se duplicó, pasando de 4 millones 135 mil a más de 8 millones en 1920. En Estados Unidos los trabajadores organizados en sindicatos habían aumentado, a su vez, de 2 millones 558 mil a 4 millones 775 mil. La misma tendencia ascendente se produjo en Alemania (de casi 4 millones a 12 millones), Italia, Austria, Suecia, Bélgica y Francia. Igualmente notable fue el incremento en la tasa de sindicalización: en Gran Bretaña de 23.1% en 1913 a 45.2% en 1920; en Suecia, en el mismo periodo, de 9.9% a 26.3%; en Estados Unidos de 10.2 a 16.7%; en Alemania del 20 al 50%.

30 Linda B. Hall, *Bancos, política y petróleo. Estados Unidos y el México posrevolucionario (1917-1924)*, Conaculta, México, 2000, pp. 270-71 (el subrayado es mío, RR).

31 A. Gilly, *El cardenismo*..., cit, cap. 18.

32 Sobre el ambiente popular festivo y la utilización de la expropiación como un acto de sacralización del Estado, véase ibid., pp. 253-54.

33 L. González, *Los días del presidente*..., cit., pp. 180-81.

34 Nota personal de O'Malley a Balfour en el Foreign Office, abril 5 de 1938. Citado en Olaf Christiansen, *El conflicto entre la Gran Bretaña y México por la expropiación petrolera. Documentos confidenciales del Foreign Office 1938-1942*, ASBE, México, 1997, pp. 113-14.

35 Francisco Cuevas Cancino, *Roosevelt y la Buena. Vecindad*, FCE, México, 2ª ed., 1989, cap. VII En la conferencia de Buenos Aires, la delegación mexicana promovió la adopción de un Protocolo Adicional relativo a la No Intervención, cuyo primer artículo declaraba inadmisible la intervención de alguno de los países firmantes "directa o indirectamente o por cualquier razón en los asuntos internos y extemos de cualquiera de los países".

36 Según las cifras oficiales en el momento de su fundación el PRM contaba con 4 millones 305 mil miembros: 1 millón 250 mil trabajadores, 2 millones quinientos mil campesinos, medio millón del "sector popular" y 55 mil del sector militar.

37 Hacia 1941, la CTM sigue siendo la central sindical más importante del país. En su II congreso, realizado en febrero de 1941, la CTM cuenta con 1 millón 300 mil miembros organizados en 16 sindicatos y federaciones nacionales, 30 federaciones de estados y territorios y 138 federaciones locales. Cfr. A. Anguiano, op. cit., p. 59.

38 Según el censo de 1930, de una fuerza laboral nacional de 5.1 millones, 3.6 millones eran campesinos o trabajadores rurales y 1.5 millones eran

asalariados urbanos.

39 "Frente al PRM", escribió Garrido, "ni el PCM ni el PLM ni las nuevas formaciones de extrema derecha que estaban surgiendo podían presentarse como una verdadera oposición [...] El PCM contaba en 1937, según sus propias estadísticas, únicamente con 17 mil miembros y la membresía del PLM, es decir de la CROM moronista, no era mucho mayor." L.J. Garrido, *El partido de la revolución*..., cit., pp. 280-81.

40 "La delegación mexicana al Congreso mencionado", narra Anguiano, "fue la encargada de delinear la nueva política en una carta al comité central del partido. En ésta, fechada en octubre de 1935, se criticaba la posición que el partido había adoptado respecto al gobierno de Cárdenas, y se afirmaba que el PNR no sólo no era fascista —como había sido caracterizado—, sino que agrupaba en su seno a sectores de la burguesía industrial y comercial que luchaban, aunque con vacilaciones y compromisos, por desarrollar una economía nacional independiente del imperialismo, y también a elementos pequeñoburgueses', obreros y campesinos". A. Anguiano, op. cit., p. 107. En nombre de la dirección del PCM, registró Luis J. Garrido, "Hernán Laborde envió un telegrama de apoyo al presidente Cárdenas. Los esfuerzos del gobierno para depurar y transformar al Partido iban a tener éxito según los comunistas, que esperaban poder participar en los trabajos. El PCM felicitaba a Cárdenas 'con ardiente entusiasmo revolucionario', aspirando solamente a ser aceptado en lo que él consideraba iba a ser el 'frente popular' en las condiciones de México". L.J. Garrido, op. cit, p. 304.

41 "El Frente Popular", escribía Trotsky en noviembre de 1938 como testigo directo de los acontecimientos mexicanos, "no tiene en América Latina un carácter tan reaccionario como en Francia o en España. Tiene dos facetas. Puede tener un carácter reaccionario en la medida en que está dirigido contra los obreros; puede tener un carácter progresista en la medida en que está dirigido contra el imperialismo." Citado en Olivia Gall, *Trotsky en México y la vida política en el periodo de Cárdenas 1937-1940*, Era, México, 1991, pp. 247-48.

42 Informe confidencial de Mr. O'Malley a Anthony Eden, ministro de Relaciones Exteriores británico, 23 de marzo de 1938. O. Christiansen, *El conflicto entre la Gran Bretaña y México*..., cit., p. 96.

1 De hecho, entre 1939 y 1945 se produjo la mayor elevación del índice de productividad-salarios registrada entre 1940 y 1970. Cfr. Jaime Aboites, *Industrialización y desarrollo agrícola en México (un análisis del régimen de acumulación en el largo plazo 1939-1987), Plaza y* Valdés, México, 1989, p. 98.

2 Acorde con la nuevas tendencias mundiales de regulación estatal, esa intervención se desplegó en México a través de mecanismos muy concretos, por lo demás ampliamente estudiados. A esto correspondieron la promulgación de distintos instrumentos jurídicos orientados a promover una política de exenciones fiscales, como la Ley de Industrias de Transformación (1941) y la Ley de Fomento de Industrias de Transformación (1946). La regulación estatal de la economía incluvó además la creación de una infraestructura material de servicios, comunicaciones y transportes; una política estatal de créditos y transferencia de recursos financieros, la promoción de la agricultura capitalista orienta da a la exportación y la conversión de la producción agraria en una palanca subsidiaria de la industrialización.

3 Tzvi Medin, *El sexenio alemanista*, cit., p. 94.

4 “Los dueños o poseedores de predios agrícolas o ganaderos en explotación a los que se haya expedido, o en lo futuro se expida certificado de inafectabilidad, podrán promover el juicio de amparo contra la privación o afectación agraria ilegales de sus tierras o aguas”, estableció la reforma a la fracción XIV del artículo 27 promovida en 1947 por Miguel Alemán. *Diario oficial*, México, 12 de febrero de 1947, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, México, 2001.

5 A ese proceso correspondió la creación de un nuevo sistema público de seguridad social. Entre 1946 y 1970, el llamado “gasto social” experimentó un incremento sostenido de 7.9 por ciento. En 1943 se creó el Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS); en 1959 el Instituto de Seguridad y Servicios Sociales de los Trabajadores (ISSS-TE); en 1972 el Fondo Nacional de Vivienda para los Trabajadores (INFONAVIT). Este proceso fue reforado a partir de 1961 con la “Alianza para el Progreso”: una nueva transferencia hacia América Latina de recursos financieros como parte de la respuesta institucional de Estados Unidos a la revolución cubana.

6 Las cifras muestran que entre 1940 y 1970 la población mexicana se triplicó, pero también que el crecimiento demográfico se concentró en las ciudades: si la población rural registró un incremento de 63 por ciento en todo el periodo, la población urbana, en cambio, aumentó 450 por ciento. Cfr. Jaime Aboites, *Industralización y desarrollo*, cit., p.66.

7 En 1940, la clase media constituía aproximadamente 17 por ciento de la población total. En 1963 esa cifra, y su proporción respecto de la PEA, se había duplicado. “Se ha estimado”, registraba Roger Hansen, “que en 1960 aproximadamente 40 por ciento de la fuerza de trabajo mexicana estaba empleada en ocupaciones de clase alta o media, como profesionistas, gerentes, empleados, pequeños comerciantes y artesanos; en 1940 la tasa correspondiente a esa forma de ocupación era de 15.5 por ciento.” Roger Hansen, *La política del desarrollo mexicano*. Siglo XXI, México, 16ª ed., 1986, p. 234.

8 Los datos indican que en sólo diez años, de 1940 a 1950, la proporción de la población dedicada a actividades agrícolas respecto de la PEA se redujo de 65.3 a 58.3 por ciento, mientras que los trabajadores de las manufacturas aumentaron de 8.9 a 11.8 por ciento y los asalariados del sector servicios (comercio, transporte, banca y administración) crecieron de 19 a 25.7 por ciento. Considerado todo el periodo, las cifras son reveladoras; entre 1940 y 1970 la proporción de la población dedicada a la agricultura se redujo de 70 a 39 por ciento de la PEA. Roberto Cabrai, "Industrialización y política económica", en R. Cordera (comp.), *Desarrollo y crisis de la economía mexicana. El Trimestre Económico*, núm. 39, FCE, México, 2ª reimp., 1985, p. 60; Cynthia Hewitt, *La modernización de la agricultura mexicana, 1940-1970*, Siglo XXI, México, 1980, pp. 103-104.

9 Véase Jaime Aboites, op. cit, capítulo 4.

10 En 1936, el gasto público destinado a créditos agrícolas representaba 95 por ciento del presupuesto estatal. En 1942 ese flujo financiero había ya caído a 2.9 por ciento, en una tendencia a la baja que se mantendría constante en los años cincuenta y sesenta. "La proporción de ejidos que efectivamente ha recibido créditos del gobierno", registraba Roger Hansen al iniciar los setenta, "se ha reducido del 30 por ciento en 1936 al 14 por ciento en 1960". Roger Hansen, op. cit, p. 111.

11 Según las cifras de 1960 sólo el 0.5 de todos los establecimientos agrícolas de México controlaban el 30 por ciento de la superficie cultivable del país, el 39 por ciento de todas las tierras de riego, el 43.8 por ciento del valor de toda la maquinaria y el 37.6 por ciento de los recursos invertidos en el sector agrario. En el otro extremo, el 50.3 por ciento de las explotaciones agrícolas contaban con el 10.6 por ciento de las tierras cultivadas —ninguna de ellas de riego—, 1.3 por ciento de toda la maquinaria y 5.4 por ciento de los recursos invertidos en el campo. Cfr. Cynthia Hewitt, cit., p. 110.

12 Es esa recomposición de la base social del Estado mexicano la que encontró Medin al analizar el drástico cambio operado en la composición de los representantes del PRI ante el Congreso entre 1946 y 1952: "En 1949 las delegaciones del PRI ante el Congreso se dividieron en un 42% para el sector campesino, un 16.3% para el obrero y un 41.5% para el popular; pero luego de las elecciones, en 1952, el sector campesino se redujo drásticamente a apenas un 22.4%, el obrero disminuyó a 21.7% y el 'sector popular' había aumentado a 55.6%". Tzvi Medin, op. cit., p. 58.

13 Tomás de Aquino. *Opúsculo sobre el gobierno de los príncipes*, Porrúa, México, 1989.

14 Entrevista de Blanche Petrich y Elio Henríquez al subcomandante Marcos, *La Jornada*, México, 6 de febrero de 1994 (el subrayado es mío, RR).

15 Comunicado del EZLN, 1° de marzo de 1994, en EZLN, *Documentos y comunicados 1*, Era, México, 2ª reimp., 1995, pp. 179-180.

* *Nomos* es un término griego que aludía originalmente a la toma de la tierra como acto primitivo ordenador del espacio y fundante de derecho. Fue recuperado por Carl Schmitt para repensar la ordenación política del espacio mundial. Él así lo explicaba: "Trato aquí del *nomos* de la tierra. Esto significa: medito la tierra —es astro que habitamos— como un todo, como un globo y busco su división global y su orden". Carl Schmitt, "Tierra y mar. Consideraciones sobre la historia universal", en Héctor Orestes Aguilar (prólogo y selección), *Carl Schmitt, teólogo de la política*, FCE, México, 2001.

1 Según los resultados oficiales, Adolfo López Mateos tuvo 90.43% de la votación nacional en la elección presidencial de 1958; Gustavo Díaz Ordaz, 88.81% en 1964; Luis Echeverría, 86.0% en 1970; José López Portillo, sin candidato opositor, 100% de la votación en 1976, y Miguel de la Madrid, 70.99% en la elección presidencial de 1982.

2 Jorge Basave Kunhardt, *Los grupos de capital financiero en México 1974-1995*, IIE-UNAM/El Caballito, México, 1996, pp. 190 y ss.

3 Julio Boltvinik y Enrique Hernández Laos, *Pobreza y distribución del ingreso en México*, Siglo XXI, México, 1999.

4 El descenso en la tasa de sindicalización es uno de los datos duros que revelan estas transformaciones: entre 1984 y 1996 la tasa de sindicalización se redujo de 24.4 a 15.9 por ciento. En la industria manufacturera, tan sólo entre 1993 y 1995, el número absoluto de trabajadores sindicalizados cayó 19 por ciento. Graciela Bensusán y Arturo Alcalde, "Estructura sindical y agremiación", en G. Bensusán y Teresa Rendón (coords.), *Trabajo y trabajadores en el México contemporáneo*, Porrúa, México, 2000, pp. 176-78.

5 Teresa Rendón y Carlos Salas, "La evolución del empleo", en ibid., pp. 64-65. Según los autores, la industria maquiladora ocupó en 1999 un promedio mensual de 1 millón 131 316 personas y representó el 27 por ciento del empleo en unidades fijas del sector manufacturero.

6 Francisco Labastida, candidato oficial, obtuvo 13 millones 576 mil votos (36.1 por ciento) y Cuauhtémoc Cárdenas 6 millones 259 mil votos (16.64 por ciento). 37 millones y medio de ciudadanos, 63.97 por ciento del padrón electoral, votaron en esta elección.

7 Fue ésta la lógica que guió la conversión del Tercer Estado en Asamblea Nacional Constituyente, acto simbólico en que la nación, ya constituida, le arrancaba la soberanía al rey. Sobre esta distinción véase Carl Schmitt, *Teoría de la Constitución*, Alianza Universidad, 2ª reimp., 1996, cap. 7.

8 República monárquica (monarquía constitucional), república presidencial y república parlamentaria empezaron a distinguirse entonces en función de las atribuciones y de los mecanismos de selección del titular del Poder Ejecutivo.

9 Cfr. Joachim Hirsch, *El Estado nacional de competencia. Estado, democracia y política en el capitalismo global*, UAM-X, México, 2001.

10 En este contexto se produjo la reunión de ministros de Defensa de las Américas, convocada por el Pentágono en Williamsburg, Virginia, en julio de 1995. Tres meses después, William Perry, secretario de Defensa de Estados Unidos, hacía la primera visita a México de un secretario de la Defensa estadounidense desde 1948. A partir de 1996, empieza a registrarse un

incremento en la transferencia de equipo y recursos financieros de Estados Unidos al Ejército Mexicano.

11 “El México semicolonial”, escribía Trotsky interpretando la expropiación petrolera de 1938, “lucha por su independencia nacional política y económica [...] Los magnates del petróleo no son capitalistas del montón, simples burgueses. Poseen las más importantes riquezas naturales de un país extranjero, se apoyan sobre sus millares de millones y sobre el respaldo militar y diplomático de sus metrópolis, y se esfuerzan por establecer en el país sojuzgado un régimen de feudalismo imperialista, procurando subordinar a sus intereses la legislación, la justicia y la administración. En estas condiciones, la expropiación es el único medio serio de salvaguardar la independencia nacional y las condiciones elementales de la democracia.” “México y el imperialismo norteamericano”, 5 de junio de 1938, en León Trotsky, *Sobre la liberación nucional* Pluma, Bogotá, 1980, pp. 56-57.